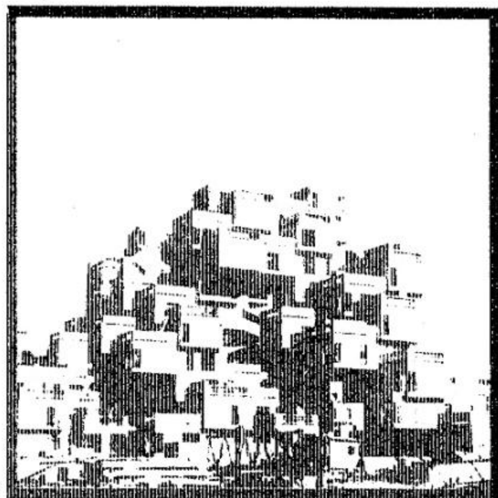
ediciones península
HISTORIA/CIENCIA/SOCIEDAD 44



EL DERECHO A LA CIUDAD

HENRI LEFEBVRE

Índice

La edición original francesa fue publicada por Éditions Anthropos, de París, con el título *Le droit a la ville.* © Éditions Anthropos, 1968.

Traducción de J. GONZALEZ - PUEYO

Cubierta de Jordi Fornas.

Primera edición: julio de 1969.
Segunda edición: octubre de 1973.
Tercera edición: febrero de 1975.
Cuarta edición: junio de 1978.
Propiedad de esta edición (incluidos la traducción y el diseño de la cubierta): Edicions 62 s|a., Provença 278, Barcelona 8.

Impreso en Lito-Fisan, Jaime Piquet 7, Barcelona.
Depósito legal: B. 19495-1978.
ISBN: 84-297-0916-9.

Prólogo

La aportación de Henri Lefebvre a la teoría y crítica de la vida urbana comienza a ser apreciada en su justa medida por los estudiosos interesados en el tema. El presente libro es el trabajo de reflexión crítica más importante desde la aparición, hace más de veinte años, de la Carta de Atenas. Supera y desborda el funcionalismo de ésta; la obsesión operacional de los CIAM queda ya abandonada, anticuada. Las consecuencias nefastas de la Carta se perciben físicamente en los barrios dormitorios de las grandes ciudades de todo el mundo.

Henri Lefebvre, marxista revisionista, como él se define, es conocido principalmente por su trabajo anterior a 1958, orientado principalmente a profundizar y exponer los temas del pensamiento marxista que el stalinismo había dejado en la sombra. El concepto de Alienación, de Totalidad, de la forma burocrática, del fin del Estado, el concepto de ideología, fueron por él sacados a la luz sistemáticamente. Ahora bien, la reflexión dialéctica en el caso de Lefebvre no se aparta de la realidad en ningún momento. Está siempre alerta al peligro de la especulación metafísica. Hasta mitad de los años 50 realiza trabajos de Sociología Rural: *La Vallée de Campan*, entre otros.

Impulsado por las dificultades de puesta en marcha de una *praxis* marxista en la producción agraria, interesado por el problema, no resuelto por los rusos, de extinción de la oposición entre el campo y la ciudad, el autor realiza trabajos directos sobre la realidad rural.

Según él mismo ha dicho en varias ocasiones, de manera a la vez seria e irónica, poco a poco fue llegando a la conclusión de que la extinción de las diferencias en-

tre los campesinos y los habitantes urbanos llegaría por desaparición de los primeros.

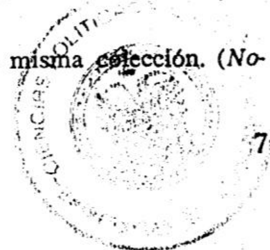
En los países burocráticos de consumo dirigido todc parece indicar que tenía razón. Esta realidad le fue llevando a interesarse por la vida urbana, por la ciudad, gigantesco laboratorio de la historia (Marx). A ello contribuyó, al azar, la aparición de gas natural en la región de los Bajos Pirineos Franceses. Junto al yacimiento de Lacq la empresa pública decide crear la Ciudad Nueva de Mourenx; allí se albergará la población laboral requerida por la energía del subsuelo. Lefebvre, que ha nacido y pasa los veranos a pocos kilómetros de allí, la ve surgir entre los pinos de las faldas de la montaña que él conoce palmo a palmo. Durante varios años va constantemente a observar las innovaciones que aparecen a medida que se va construyendo y habitando el nuevo Mourenx. Han pasado casi tres lustros y la crítica a la ideología urbanística, a la tecnocracia de lo urbano, es aquí planteada con la máxima aproximación que permite la posesión de conceptos extraídos de la tradición metodológica de Marx.

A través del análisis crítico de la Carta de Atenas, expuesto en los cursos de Sociología de la Vida Urbana de la Universidad de Estrasburgo, Lefebvre desmonta al final de la década del 50 el andamiaje teórico que justificaba los criterios de Planeamiento de las Grandes Urbanizaciones Francesas. La trampa de la Carta está en que parte de una definición funcional de las necesidades humanas que reduce caricaturalmente la vida. Ésta es algo más que habitar, trabajar, circular, cultivar el cuerpo y el espíritu. El análisis funcionalista manifiesta su incapacidad para alcanzar la totalidad. El *homo urbanicus* es algo más complejo que cuatro necesidades simplistas, las cuales dejan fuera el deseo, lo lúdico, lo simbólico, lo imaginativo, entre otras necesidades por descubrir. Los deseos ni siquiera se puede pensar en enumerarlos; son ilimitados, surgen a medida que la sociedad desarrolla las fuerzas productivas. Una vez simplificadas las funciones urbanas, los Arquitectos reunidos en los CIAM

estiman que el caos urbano es consecuencia de la mezcla de esas funciones. Para que la ciudad ideal estructural-funcionalista sea perfectamente clara, ordenada y comprensible (es decir dominable) los autores de la Carta deciden separar cada uno de los espacios en que se realizan dichas funciones. Ello daría algo que en principio a todos los ciudadanos puede parecer bien hasta que se ven los resultados práctico-sensibles. En una zona se trabaja, en otra se habita, en otra se compra, en otra se aprende y divierte y entre todas ellas se circula constantemente, obsesivamente. La separación de funciones allí donde se ha llevado a rajatabla ha llevado a la destrucción de la vida urbana. Lo más urbano, la calle, el cuarto de estar de la ciudad, es odiado por la Carta. La calle es peligrosa, nociva, multifuncional, tierra de todos y de nadie, debe desaparecer, dice la Carta. En adelante los habitantes irán de ningún lado a ningún otro por sendas verdes y puritanas, decimos nosotros. La calle muere con la aparición del bloque abierto y la idea simplista de zona unifuncional. A estas conclusiones críticas llega Lefebvre en 1959: ha procedido con idas y venidas del concepto a la realidad. La desaparición de un elemento de la totalidad, la calle, modifica el sistema urbano. El empleo de la dialéctica crítica, de conceptos teóricos, le lleva a tesis cada día más aceptadas. Está en el buen camino; otros investigadores van a acompañarle. Así, Jane Jacobs, trabajando a partir del análisis inductivo de casos particulares y concretos de la realidad americana, va llegando a parecidas tesis. Su libro, *La vida y muerte de las grandes ciudades,** odiado por los urbanistas en activo, complementa desde el caso concreto lo que Lefebvre ha afirmado desde los conceptos generales y abstractos.

La autora expone un método de investigación: «Cuando se trata de comprender a las ciudades, creo que los hábitos de pensamiento más importantes son los siguientes: *a*) pensar siempre en estructuras en movimiento, en

* Publicado en el número 7 de esta misma colección. (*Nota del Editor.*)



procesos en curso; *b*) trabajar inductivamente, razonando de lo particular a lo general, y no al revés; y *c*) buscar indicaciones o señales singulares, distintas a la generalidad y que hagan referencia a muy pocas cantidades, ya que ellas nos revelarán las cantidades "promedio" mayores que están efectivamente operando.» Es un pequeño manifiesto contra el estructuralismo imperante en la sociología urbana americana, por una persona que oficialmente no es ni sociólogo ni urbanista. No obstante, Jane Jacobs tiene una insuficiencia metodológica con relación a Lefebvre, que tal vez viene dada por la presión social que cae sobre los intelectuales americanos: no hacer referencias a la estructura política y social americana. Esto lo advierte desde las primeras páginas de su libro. Expone la inseguridad y el peligro de las grandes ciudades americanas, donde hay zonas en que los habitantes se sienten angustiados entre desconocidos. Esta dramática situación tiene una historia, unas causas, pero Jane Jacobs estima innecesario considerarlas: «En las motivaciones de la delincuencia y el crimen hay sin duda un sustrato de profundas y complicadas presiones sociales. En este libro no entraremos a especular sobre estas profundas razones...» Durante todo el capítulo expondrá un profundo análisis de la calle, cuyos elementos y funciones adecuadamente distribuidos pueden garantizar con cierta probabilidad la seguridad. En nuestra opinión la solución de los problemas sociales por el urbanismo no es ni deseable ni posible. La autora publicaba su libro en 1961, y siete años después ha sido condenada a un mes de prisión por manifestarse contra la guerra del Vietnam. Probablemente en sus nuevos trabajos le será más difícil separar la forma urbana del contenido de las relaciones entre los hombres.

En 1965 un estructuralista crítico como el arquitecto Christopher Alexandre, publica su premiado e imprescindible artículo *La ciudad no es un árbol*. A partir de la teoría de los conjuntos llega a las mismas tesis que Lefebvre y Jane Jacobs. La crítica del urbanismo moderno ha llegado a un punto que expone muy bien Alexandre:

«Se reconoce hoy, en una escala cada vez mayor, que ciertos ingredientes esenciales faltan en las ciudades artificiales. Comparadas con las ciudades antiguas, que han adquirido la patina de la vida, nuestras tentativas modernas para crear ciudades artificialmente se han traducido en fracasos totales.»

Al hablar de artificiales se refiere el autor a ciudades o barrios nuevos que han sido creados deliberadamente por arquitectos y urbanistas, o sea, que han sido planeados y ejecutados. Refiriéndonos al urbanismo español hay que pensar principalmente en los barrios periféricos de las grandes ciudades; ahí no puede decirse que la Carta de Atenas se haya aplicado de manera sistemática ni generalizada. Hay muchos proyectos inspirados en ella, pero construidos y «funcionando» no pasarán de un centenar de barrios en todo el país. La mayor parte de la expansión del tejido urbano se ha hecho prolongando las calles existentes o bien construyendo sin planeamiento riguroso previo. Por ejemplo, el concepto de barrio y de unidad de vecindad, etc., no se aplica oficialmente hasta la Ley del Suelo en 1958 y el Plan Nacional de la Vivienda en 1961. La mayoría de las expansiones urbanas dejan en España la planta baja libre para que sea ocupada por otros usos que la vivienda. Esto, unido a su elevada densidad, hace que la mayoría de los barrios nuevos españoles sean multifuncionales y más animados que las grandes urbanizaciones franceses, por ejemplo. Claro está, los problemas que se plantean por la falta de equipamientos colectivos y los que se plantearán por inexistencia de un aparcamiento por vivienda, deberá ser tenido en cuenta a la hora de comparar. ¿Qué prefieren los usuarios? ¿Animación o equipamientos? Ahora bien, las críticas de Lefebvre, Jacobs o Alexander se plantean al verdadero nivel y rigor hoy necesarios, a nivel de la teoría pura. Claro está, es difícil encontrar realizaciones en el mundo en que todos los criterios funcional-estructuralistas hayan sido aplicados. Por esta razón la crítica comete una cierta reducción a la que hay que añadir el factor de que tratándose de ciudades nuevas, la historia

no ha podido todavía plasmarse en la forma urbana. No obstante, hay ejemplos de urbanizaciones en que no faltan los equipamientos: las *New Towns* inglesas, las nuevas ciudades de Israel, Sarcelles en Francia (hoy ya equipada casi enteramente). A pesar de los equipamientos, la ausencia de vida urbana es bastante manifiesta. Hay un ejemplo de construcción esmerada que es significativo: la nueva ciudad israelí de Ashdod. Situada a 40 kilómetros al sur de Tel-Aviv, con puerto importante, con verdaderas zonas industriales funcionando, con excelentes playas, con zonas rigurosamente separadas, con espacios verdes por doquier, con «estructura en árbol», con todos los elementos que parece requerir una ciudad. La hemos visitado acompañados de mister Perlstein, el urbanista que la ha concebido y que la está realizando. Ashdod tiene 10 años de vida física y carece todavía de vida urbana. Sus habitantes van a buscarla a la síntesis mundial de Dizenghof Road o a la divertida Alhenbi Street en Tel-Aviv.

Efectivamente, es más fácil construir ciudades que vida urbana. La separación funcional destruye la complejidad de la vida. Alexander concluye: «En todo objeto organizado, los primeros signos de destrucción inminente son la subdivisión extrema y la disociación de elementos internos.»

El trabajo de Lefebvre no se detuvo en la crítica del funcionalismo. A diferencia de los autores citados, plantea la crítica de la ideología urbanística, que encubre una estrategia de clase. «La ciudad es la proyección de la sociedad global sobre el terreno», dice Lefebvre. Los conflictos entre clases y las contradicciones múltiples se plasman en la estructura y forma urbana. Este planteamiento es analizado en detalle por Manuel Castells, sociólogo español, en un artículo sobre bibliografía comentada de Sociología Urbana aparecido en la revista «Sociologie du Travail», París, 1957. El escrito, excelente, es una pieza fundamental que pone en su justo valor la sociología urbana empírica, carente de conceptos rigurosos y, sobre todo, de hipótesis imaginativas. Persiste hoy

un conflicto abierto entre la sociología empírica y la sociología crítica. Lefebvre dice, en su libro *Crítica urbana de la vida cotidiana,* «que la capacidad de investigación del sociólogo está ligada a su capacidad de invención de hipótesis». Eso le lleva a valorar la Utopía como fuerza primordial para la imaginación racional. A la inducción y deducción añade la transducción, proceso mental que va de lo real (dado) a lo posible (virtual). A este aspecto redescubridor de la imaginación, Lefebvre añade la crítica, actitud bastante ausente de la sociología integrada. No es posible «ningún conocimiento en el campo de las ciencias humanas sin una doble crítica, la de la realidad a superar así como la de los conocimientos adquiridos y de los instrumentos conceptuales del conocimiento a adquirir».

La aportación de Lefebvre a la crítica del urbanismo se halla, además de en este libro aquí prologado, en trabajos anteriores sueltos y dispersos. He aquí una recopilación de los más interesantes:

«Revue Française de Sociologie», *Les nouveaux ensembles,* I, 1960.
«Revue Française de Sociologie», *Utopie experimentale, pour un nouvel urbanisme,* París, 1961. II. 3.
«Architecture d'Aujourd'hui», núm. 132, París, junio 1967.
«Cahiers du Centre d'Études Socialistes», núm. 72-73, París, septiembre 1967.
«Science et Avenir», *Une mutation: l'homme des villes,* núm. 196, París, mayo 1963.
Structure, Forme, Fonction, Lausana, 1964.
«Utopie No. 2» (en prensa), *La recherche interdisciplinaire en urbanisme.* Éd. Anthropos.
Les journées nationales d'études sur les parcs naturels regionaux. Colloque de Lurs. Documentation Française. París, 1966. Intervenciones diseminadas a lo largo del coloquio.
Prefacio al libro de HAUMONT y RAYMON *L'habitat pavillonnaire,* París, 1966. Centre de Recherches en Urbanisme.

Capítulo VI de su libro *Introduction a la modernité*. Éditions du Minuit, París, 1962.

Además existen textos muy interesantes en los últimos libros de Henri Lefebvre. La vida urbana es tratada principalmente en:

Position contre les tecnocrates. Éd. Gonthier. París, 1967.
La vie quotidienne dans le monde moderne. Éd. Gallimard; colección «Idées», París, 1968.

Estamos realizando la recopilación de todos estos trabajos dispersos, que será objeto de otro libro y que completará ciertos aspectos esquemáticamente tocados aquí.

La reflexión de Lefebvre está en permanente evolución, los conceptos son constantemente sometidos a crítica a medida que la base práctico-sensible (el centralismo urbano, el tejido urbano) evoluciona.

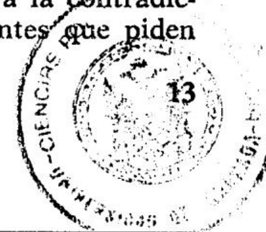
La aplicación, a partir del capítulo I de *El capital*, de Marx, de los conceptos de Valor de Uso y de Valor de Cambio a lo urbano (considerado como una forma identificable a la mercancía) abre un camino muy rico a la investigación. La segregación urbana considerada como proyección sobre el terreno de la división social del trabajo, muestra la imposibilidad de crear una sociedad integrada por vías del urbanismo. El concepto de obra, la apropiación de la ciudad como obra por el habitante de la urbe, sigue las huellas de Hegel, el imprescindible, que consideraba a la ciudad como obra total, «la más bella obra de arte de la historia de la humanidad».

El derecho a la Ciudad expone una reflexión teórica a partir de Francia, de París, que sirve de laboratorio y atalaya de observación al sociólogo francés. Ahora bien, la realidad del lector de habla española difiere en algunos aspectos, la escasa importancia que se da en el libro a la Reforma Agraria en relación con la Reforma Urbana (revolucionaria) no es significativa sino para ciertos países como Francia. En España o en Hispanoamérica, Reforma Agraria y Urbana se plantean simultáneamente haciendo más compleja una *praxis* que necesariamente resulta ambigua.

El concepto de «Ghetto del Ocio» con que Lefebvre pone de manifiesto la especialización funcional del territorio a escala mundial, zonas de turismo (las ciudades y urbanizaciones de alta montaña y mar), está insuficientemente desarrollado para el lector español. España, en sus costas, ha generado una macroorganización especializada en el ocio europeo. Ello está en contradicción con la economía urbana española. Mientras hay un millón de apartamentos y residencias secundarias inocupados durante diez meses al año, hay varios millones de españoles alojados en infraviviendas. Mientras está urbanizada (luz, agua, pavimentación) la costa en urbanizaciones inacabables y sin apenas edificaciones habitadas, las periferias congestionadas de las grandes ciudades españolas, habitadas por el proletariado, están sin alcantarillado, pavimentación, escuelas, etc... Estas y otras contradicciones abiertas y conocidas de todos no son recogidas en este libro; al igual que la nacionalización del suelo, Lefebvre, las da por evidentes, no necesitadas de comentario.

Su preocupación fundamental está a nivel de transformación profunda y total de la vida cotidiana y de la forma y estructura urbana en que aquélla se habrá de desarrollar necesariamente. La población mundial, la española a plazo medio, será en su casi totalidad urbana. Hay que pensar que el número de españoles que viven en áreas urbanas aumenta anualmente en unos 600.000. Ello lleva consigo el «hacer ciudad» cada día. Algo parecido a hacer una ciudad nueva como Valencia cada año. Esto puede durar quince o veinte años. La teoría y la técnica urbanística española no están capacitadas para llevar a cabo la tarea con cierta armonía. El planeamiento urbano es aparentemente fácil. Se dice cómo deben ser las ciudades sin haber profundizado en el análisis de cómo son.

A nivel de la práctica urbana se agrava la contradicción entre las necesidades sociales crecientes que piden



satisfacción en los equipamientos urbanos colectivos y la implantación acelerada de una sociedad burocrática de consumo dirigido, al menos en las grandes ciudades españolas. El desarrollo desigual, los desequilibrios de la nación, se agravan; en la mitad sur de España «coexisten» los ghettos turísticos del ocio con el latifundio agrario en el que perdura el subdesarrollo y la vida arcaica.

Estas y otras contradicciones no parece que puedan ser resueltas por vía burocrática. El derecho a la vivienda, el derecho a la naturaleza, el derecho a la vida urbana para todos, acabarán siendo inscritos en los Derechos Humanos.

MARIO GAVIRIA
Cortes (Navarra), agosto 1968

Advertencia

«Las grandes cosas hay que callarlas o hablar de ellas con grandeza, es decir, con cinismo e inocencia... Toda la belleza, toda la nobleza que hemos prestado a las cosas reales o imaginarias, las reivindicaré como propiedad y producto del hombre...»

FEDERICO NIETZSCHE

Este escrito tendrá una forma ofensiva, que para algunos resultará incluso agresora. ¿Por qué? Porque muy posiblemente todos los lectores tendrán en su mente un conjunto de ideas sistematizadas o en vías de sistematización. Todos los lectores, cabe imaginar, estarán buscando, o habrán ya encontrado, un «sistema». El Sistema está de moda, tanto en el pensamiento como en las terminologías y el lenguaje. Y, sin embargo, todo sistema tiende a *ensimismar* la reflexión, a cerrar el horizonte.

Este escrito pretende romper los sistemas, y no para substituirlos por otro sistema, sino para *abrir* el pensamiento y la acción hacia unas determinadas *posibilidades*, de las que mostraremos su horizonte y su ruta. El pensamiento que tiende a la apertura sostiene batalla contra una forma de reflexión que tiende hacia el formalismo.

El *Urbanismo* está de moda; casi tanto como el sistema. Las cuestiones y reflexiones urbanísticas transcienden los círculos de técnicos, especialistas, y de intelectuales que se pretenden vanguardistas. A través de artículos periodísticos y escritos de alcances y ambiciones distintas, pasan al dominio público. Simultáneamente, el urbanismo se transforma en ideología y práctica. Y, sin embargo, las cuestiones relativas a la ciudad y a la realidad urbana no son del todo conocidas. No han tomado todavía, en el nivel político, la importancia y el sentido que tienen en el nivel del pensamiento (la ideología) y en el de la práctica (mostraremos en páginas posteriores

una estrategia urbana que está ya en funcionamiento y en acción). Este librito no se propone solamente pasar por el tamiz de la crítica las ideologías y actividades que conciernen al urbanismo. Su objetivo consiste en introducir estos problemas en la conciencia y pasarlos a los programas políticos.

De la situación teórica y práctica, y de los problemas —la problemática— relativos a la ciudad y a la realidad y posibilidades de la vida urbana, para comenzar, adoptaremos lo que antaño se denominaba «una visión de caballero andante».

Industrialización y urbanización: primeras aproximaciones

Para presentar y exponer la «problemática urbana» se impone un punto de partida: el proceso de industrialización. Sin lugar a dudas, este proceso es el motor de las transformaciones de la sociedad desde hace siglo y medio. Distinguiendo entre *inductor* e *inducido*, podríamos situar como inductor al proceso de industrialización, y enumerar entre los inducidos a los problemas relativos al crecimiento y planificación, a las cuestiones que conciernen a la ciudad y al desarrollo de la realidad urbana, y, por último, a la importancia creciente del ocio y de las cuestiones referentes a la «cultura».

La industrialización caracteriza a la ciudad moderna. Ello no implica irremisiblemente los términos de «sociedad industrial», cuando se pretende definirla. No obstante, aunque entre los efectos inducidos figuren la urbanización y la problemática de lo urbano, sin figurar entre las causas o razones inductoras, hasta tal punto se acentúan las preocupaciones que estas palabras evocan que podríamos definir como sociedad urbana a la realidad social a nuestro alrededor. Esta definición reproduce un aspecto de importancia capital.

La industrialización nos ofrece, pues, el punto de partida de la reflexión sobre nuestra época. Y ello porque la Ciudad preexiste a la industrialización. Observación en sí perogrullesca pero cuyas implicaciones no han sido formuladas plenamente. Las más eminentes creaciones urbanas, las obras más «hermosas» de la vida urbana («hermosas», decimos, porque son obras, más que productos), datan de épocas anteriores a la industrialización. Hubo, en efecto, la ciudad oriental (vinculada al modo de producción asiático), la ciudad antigua (griega y romana, vinculada a la posesión de esclavos), y más

tarde la ciudad medieval (en una situación compleja: insertada en relaciones feudales, pero en lucha contra el feudalismo de la tierra). La ciudad oriental y la antigua fueron esencialmente políticas; la ciudad medieval, sin perder el carácter político, fue principalmente comercial, artesana, bancaria. Supo integrar a los mercaderes, hasta entonces casi nómadas, y relegados del seno de la ciudad.

Con los inicios de la industrialización, cuando nace el capitalismo concurrencial, con la aparición de una burguesía específicamente industrial, la ciudad tiene ya una pujante realidad. En la Europa occidental, tras la casi desaparición de las ciudades antiguas a lo largo de la descomposición de la romanidad, la ciudad recupera su empuje. Los mercaderes, más o menos errantes, eligieron para centro de sus actividades lo que subsistía de los antiguos núcleos urbanos. Inversamente, puede suponerse que estos núcleos degradados cumplieron la función de activantes en lo que restaba de economía de trueque, sostenida por mercaderes ambulantes. En detrimento de los feudales, las Ciudades, a partir del creciente excedente de la agricultura, acumulan riquezas: objetos, tesoros, capitales virtuales. Nos encontramos, pues, en estos centros urbanos, con una gran riqueza monetaria, obtenida mediante la usura y el comercio. En ellos, el artesanado, una producción muy distinta de la agricultura, prospera. Las ciudades apoyan a las comunidades campesinas y a la franquicia de los campesinos, sin vacilar, por otra parte, en sacar provecho a su favor. Son, en resumen, centros de vida social y política donde se acumulan no sólo riquezas, sino conocimientos, técnicas y obras (obras de arte, monumentos). Este tipo de ciudad es en sí misma *obra* y esta característica contrasta con la orientación irreversible al dinero, al comercio, al cambio, a los *productos*. En efecto, la obra es valor de uso y el producto, valor de cambio. El uso de la ciudad, es decir, de las calles y plazas, los edificios y monumentos, es la Fiesta (que consume de modo improductivo riquezas enormes, en objetos y dinero, sin otra ventaja que la del placer y el prestigio.

Realidad compleja, es decir, contradictoria. Las ciudades medievales, en la época de su apogeo, centralizan la riqueza; los grandes dirigentes emplean improductivamente gran parte de estas riquezas en la ciudad que dominan. Al mismo tiempo, el capitalismo comercial y bancario ha convertido, ya para entonces, en *móvil* a la riqueza, y ha constituido circuitos de cambio, redes que permiten la transmisión del dinero. Cuando está a punto de entrar en juego la industrialización con el predominio de la burguesía específica (los «empresarios»), la riqueza ha cesado de ser principalmente inmobiliaria. La producción agrícola no es dominante, como no lo es la inmobiliaria. Las tierras escapan a los feudales para pasar a manos de capitalistas urbanos enriquecidos por el comercio, la banca, la usura. A consecuencia de esto, la «sociedad» en su conjunto, que comprende la ciudad, el campo y las instituciones que reglamentan las relaciones entre ambos, tiende a constituirse como *retículo de ciudades*, con una cierta división del trabajo (técnica, social y políticamente) entre estas ciudades comunicadas por carreteras, vías fluviales y marítimas, relaciones comerciales y bancarias. Cabe imaginar que la división del trabajo entre las ciudades no sería lo bastante pujante y consciente como para determinar asociaciones estables y poner fin a rivalidades y competencias. Un sistema urbano tal no llegó a instaurarse. Sobre la base mencionada se erigió el estado, poder centralizado. Una ciudad, causa y efecto de esta particular centralidad, la del poder, se impone sobre las otras: la capital.

Semejante proceso se desarrolla muy diferentemente en Italia, Alemania, Francia y el país de Flandes, Inglaterra, España. La Ciudad predomina pero sin embargo no es ya, como en la Antigüedad, «ciudad-estado». Podríamos distinguir pues tres términos: sociedad, Estado, Ciudad. En este sistema urbano, cada ciudad tiende a constituirse en sistema ensimismado, cerrado, completo. La Ciudad conserva un carácter orgánico de comunidad que le viene del pueblo, y que se traduce en la organización corporativa. La vida comunitaria (que comporta asam-

bleas generales y parciales) en nada impide las luchas de clase. Al contrario. Los violentos contrastes entre riqueza y poder, los conflictos entre poderosos y oprimidos, no impiden ni la afección a la Ciudad ni la contribución activa a la belleza de la obra. En el marco urbano, las luchas de facciones, grupos y clases refuerzan el sentimiento de pertenencia. Los enfrentamientos políticos entre el *minuto popolo*, el *popolo grasso*, la aristocracia u oligarquía, tienen la Ciudad como terreno, como empeño. Estos grupos rivalizan en amor a su ciudad. Los que poseen riqueza y poder, por su parte, se sienten continuamente amenazados. Justifican su privilegio ante la comunidad mediante suntuosos dispendios de su fortuna: edificios, fundaciones, palacios, embellecimientos, fiestas. Conviene subrayar esta paradoja, este hecho histórico mal esclarecido: las sociedades muy opresivas fueron muy creadoras y muy ricas en obras. Más tarde, la producción de productos reemplazó la producción de obras y relaciones sociales afectas a estas obras, sobre todo en la Ciudad. Cuando la explotación reemplaza a la opresión, la capacidad creadora desaparece. La noción misma de «creación» se paraliza o degenera, miniaturizándose en el «hacer» y la «creatividad» (el «hágalo Vd. mismo», etc.) Ello aporta argumentos para apuntalar esta tesis: *La ciudad y la realidad urbana son reveladoras de valor de uso. El valor de cambio, la generalización de la mercancía por obra de la industrialización, tienden a destruir, subordinándosela, la ciudad y la realidad urbana*, refugios del valor de uso, gérmenes de un predominio virtual y de una revalorización del uso.

La acción de estos conflictos específicos se ejerce en el sistema urbano que pretendemos analizar: entre el valor de uso y el valor de cambio, entre la movilización de la riqueza (en dinero, en papel) y la inversión improductiva en la ciudad, entre la acumulación de capital y su derroche en fiestas, entre la extensión del territorio dominado y las exigencias de una organización severa de este territorio que contorna la ciudad dominadora. Esta última se protege contra toda eventualidad mediante la organización corporativa, que paraliza las iniciativas del capitalismo bancario y comercial. La organización gremial no reglamenta solamente un oficio. Cada organización gremial entra en un sistema orgánico, el sistema gremial reglamenta la repartición de actas y actividades en el espacio urbano (calle y barrios) y el tiempo urbano (horarios, fiestas). Este conjunto tiende a fijarse en una estructura inmutable. De ahí resulta que la industrialización supone la ruptura de este sistema urbano. La industrialización implica la desestructuración de las estructuras establecidas. Los historiadores (desde Marx) han puesto en evidencia el carácter estanco de los gremios. Queda quizá por demostrar la tendencia de todo el sistema urbano a una especie de cristalización y fijación. Allá donde este sistema se consolidó, hubo un retraso del capitalismo y la industrialización: en Alemania, en Italia. Retraso cargado de consecuencias.

Hay pues una cierta discontinuidad entre la naciente industria y sus condiciones históricas. No se trata ni de las mismas cosas ni de los mismos hombres. La extensión prodigiosa de los intercambios, de la economía monetaria, de la producción de mercancías, del «mundo de la mercancía» que resultaría de la industrialización, implica una radical mutación. El tránsito del capitalismo comercial y bancario, así como el de la producción artesanal a la producción industrial y al capitalismo competitivo, viene acompañado de una crisis gigantesca que ha sido bien estudiada por los historiadores, salvo quizás en lo relativo a la Ciudad y al «sistema urbano».

La industria naciente tiende a implantarse fuera de las ciudades, lo cual no constituye, por lo demás, una ley absoluta: ninguna ley es completamente general y absoluta. Esta implantación de empresas industriales, en un principio esporádicas y dispersas, dependió de múltiples circunstancias, locales, regionales y nacionales. Por ejemplo, la *imprenta*, al parecer, ha pasado de manera relativamente continua, en el marco urbano, del estadio artesanal al empresarial. Lo contrario ocurre con las actividades *textiles*, *minero-extractivas*, y *metalúrgicas*. La

industria naciente se instala cerca de las fuentes de energía (ríos, bosques, más tarde carbón), de los medios de transporte (ríos y canales, más tarde ferrocarriles), de las materias primas (minerales), de las reservas de mano de obra (el artesanado campesino, los tejedores y herreros, proporcionan una mano de obra ya cualificada).

Estas circunstancias permiten aún en la actualidad, en Francia, la existencia de numerosos centros textiles (valles normandos, valles de los Vosgos, etc.) que sobreviven a veces difícilmente. ¿Acaso no resulta notable que una parte de la metalurgia pesada esté establecida en el valle del Mosela, entre dos antiguas ciudades. Nancy y Metz, los únicos verdaderos centros urbanos de esta región industrial?

Las ciudades antiguas son, al mismo tiempo, mercados, fuentes de capital disponible, centros donde se gestionan estos capitales (bancos), residencias de los dirigentes económicos y políticos, reservas de mano de obra (es decir, los centros donde puede subsistir ese «ejército de reserva del proletariado», como dice Marx, que presiona sobre los salarios y permite el incremento de la plusvalía). Además, la Ciudad, como el taller, permite la concentración de los medios de producción (útiles, materias primas, mano de obra) sobre un limitado espacio.

Como la implantación fuera de las ciudades no resultara satisfactoria para los «empresarios», la industria, cuando le es factible, se acerca a los centros urbanos. Inversamente, la ciudad anterior a la industrialización acelera el proceso, sobre todo en cuanto permite el rápido incremento de la productividad. La Ciudad ha desempeñado, pues, un importante papel en el *take off* (Rostow), es decir, en el despegue de la industria. Las concentraciones urbanas han acompañado las concentraciones de capitales en el sentido de Marx. A partir de entonces, la industria produciría sus propios centros urbanos, es decir, ciudades y aglomeraciones industriales ora pequeñas (Le Creusot), ora medianas (Saint-Étienne), en ocasiones gigantescas (El Rhur, considerado como «conurbación»). Interesaría considerar más ampliamente el deterioro de la centralidad y del carácter urbano en estas ciudades.

El proceso nos aparece ahora, para el análisis, en toda su complejidad, complejidad que el término «industrialización» apenas revela. Esta complejidad se manifiesta en cuanto se cesa de pensar, por una parte, a partir de categorías de *empresa* y, por otra, a partir de cifras globales de producción (tantas toneladas de carbón, de acero), es decir en cuanto la reflexión distingue inductor de inducido, al observar la importancia de los fenómenos inducidos y su interacción con los inductores.

La industria puede prescindir de la ciudad antigua (preindustrial, precapitalista), pero, para ello, debe constituir aglomeraciones en las que el carácter urbano se deteriora. ¿No es quizá éste el caso de Estados Unidos y América del Norte, donde las «ciudades» en el sentido que se da a esta palabra en Francia y Europa son poco numerosas (Nueva York, Montreal, San Francisco)? Sin embargo, donde un retículo de antiguas ciudades preexiste, la industria lo toma al asalto. Se apodera del retículo, lo remodela de acuerdo con sus necesidades. Asimismo, ataca a la Ciudad (a cada ciudad), le presenta combate, la toma, la arrasa. Adueñándose de los antiguos núcleos, tiende a romperla. Ello no impide la extensión del fenómeno urbano: ciudades y aglomeraciones, ciudades obreras, barrios periféricos (con el apéndice de suburbios allá donde la industrialización no alcanza a ocupar y fijar la mano de obra disponible).

Nos encontramos ante un *doble proceso*, o, si se prefiere, ante un proceso con dos aspectos: industrialización y urbanización, crecimiento y desarrollo, producción económica y vida social. Los dos «aspectos» de este proceso son inseparables, tienen unidad, pero sin embargo el proceso es conflictivo. Históricamente, entre la realidad urbana y la realidad industrial hay un violento choque. El proceso adquiere, por su parte, una complejidad tanto mayor de aprehender cuanto que la industrialización no sólo produce empresas (obreros y jefes de em-

presa) sino *oficinas diversas,* centros bancarios y financieros, técnicos y políticos.

Este proceso *dialéctico* dista de ser esclarecido y, paralelamente, dista de estar terminado. Todavía hoy provoca situaciones «problemáticas». Aquí nos contentamos con citar algunos ejemplos. En Venecia, la población activa abandona la ciudad por la aglomeración industrial (Mestre), que, sobre el continente, la duplica. Esta ciudad entre las ciudades, una de las más hermosas que las épocas preindustriales nos han legado, está amenazada no tanto por el deterioro material debido al mar o al hundimiento del terreno cuanto por el éxodo de los habitantes. En Atenas, una industrialización relativamente cosiderable ha atraído a la capital a los habitantes de ciudades pequeñas, a los campesinos. La Atenas moderna no tiene nada en común con la ciudad antigua, recubierta, absorbida, desmesuradamente extendida. Los monumentos y lugares (ágora, acrópolis) que permiten reencontrar la ciudad antigua sólo representan ya un lugar de peregrinación estética y consumo turístico. Y, sin embargo, el núcleo organizativo de la ciudad continúa muy poderoso. Su contorno de barrios recientes y semisuburbios, poblados de personas desarraigadas y desorganizadas, le confiere un poder exorbitante. La gigantesca aglomeración casi informe permite a los poseedores de los centros de decisión las peores empresas políticas, sobre todo porque la economía de este país depende estrechamente de este circuito: especulación inmobiliaria, «creación» de capitales por este sistema, inversión de estos capitales en la construcción, y así sucesivamente Es éste un circuito frágil que en cualquier instante puede romperse y que define un *tipo* de urbanización sin industrialización, o con débil industrialización pero con una rápida extensión de la aglomeración y la especulación, sobre los terrenos y los inmuebles. El circuito mantiene, así, una prosperidad ficticia. En Francia, podríamos citar numerosas ciudades que recientemente han quedado sumergidas por la industrialización: Grenoble, Dunkerque, etc. En otros ejemplos se

da una masiva extensión de la ciudad y la urbanización (en el sentido amplio del término) con poca industrialización. Ése sería el caso de Toulouse. Ése es el caso general de las ciudades de América del Sur y África, cercadas por un contorno de suburbios. En estas regiones y países, las estructuras agrarias antiguas se disuelven y los campesinos desposeídos o arruinados huyen a las ciudades en busca de trabajo y subsistencia. Estos campesinos proceden de sistemas de explotación destinados a desaparecer por el juego de los precios mundiales, que depende estrechamente de los países y «polos de crecimiento» industriales. Estos fenómenos dependen a su vez de la industrialización.

En la actualidad, pues, se agudiza un proceso inducido que cabe denominar «implosión-explosión» de la ciudad. El fenómeno urbano cubre una gran parte del territorio en los grandes países industriales. Cruza alegremente las fronteras nacionales: la Megalópolis de la Europa del Norte se extiende desde el Ruhr hasta el mar, e incluso hasta las ciudades inglesas y desde la región parisina a los países escandinavos. Este territorio está contenido en un *tejido urbano* cada vez más tupido, aunque no faltan diferenciaciones locales ni un considerable grado de división (técnica y social) del trabajo en las regiones, conglomeraciones y ciudades. Al mismo tiempo, dentro de esta malla e incluso fuera, las concentraciones urbanas se hacen gigantescas; la población se abarrota alcanzando densidades inquietantes (por unidad de superficie o de habitación). Al mismo tiempo, también, muchos núcleos urbanos antiguos se deterioran, estallan. Los habitantes se desplazan hacia lejanas periferias, residenciales o productivas. En los centros urbanos, las oficinas reemplazan a las viviendas. A veces (en los Estados Unidos) estos centros son abandonados a «los pobres», y pasan a convertirse en ghettos para los desafortunados. A veces, por el contrario, las personas de mejor situación conservan fuertes posiciones en el corazón de la ciudad (alrededor de Central Park, en Nueva York; en Marais, en París).

Examinemos ahora el *tejido urbano.* Esta metáfora no es lo bastante clara. Más que un tejido desplegado sobre el territorio, estas palabras designan una cierta proliferación biológica y una especie de red de mallas desiguales que deja escapar a sectores más o menos extensos; aldeas o pueblos, regiones enteras. Si estudiamos los fenómenos a partir de la perspectiva del campo y de las antiguas estructuras agrarias, podremos analizar un movimiento general de concentración: de la población en los burgos y en las pequeñas o grandes ciudades, de la propiedad y de la explotación, de la organización de transportes e intercambios comerciales, etc. Ello aboca a un tiempo al despoblamiento y a la pérdida de lo característico campesino en los pueblos, que continúan siendo rurales, perdiendo lo que constituyó la antigua vida campesina: artesanado, pequeño comercio local. Los antiguos «modos de vida» se pierden en el folklore. Si analizamos el fenómeno a partir de las ciudades, se observa la extensión no sólo de periferias densamente pobladas sino de retículos (bancarios, comerciales e industriales) y de lugares de habitación (residencias secundarias, espacios y lugares de ocio, etc.).

El tejido urbano puede distinguirse utilizando el concepto de *ecosistema,* unidad coherente constituida alrededor de una o varias ciudades, antiguas o recientes. Pero esta descripción corre el riesgo de dejar al margen lo esencial. En efecto, el interés del «tejido urbano» no se limita a su morfología. Es el armazón de una «manera de vivir» más o menos intensa o desagradada: *la sociedad urbana.* Sobre la base económica del «tejido urbano» aparecen fenómenos de otro orden, de otro nivel, el de la vida social y «cultural». La sociedad y la vida urbana, conducidas por el tejido urbano, penetran en el campo. Semejante manera de vivir implica sistemas de fines y sistemas de valores. Los elementos más conocidos del sistema urbano de fines son el agua, la electricidad, el gas (butano en el campo), acompañados del coche, la televisión, los utensilios de plástico, el mobiliario «moderno», lo que implica nuevas exigencias en lo relativo a

los «servicios». Entre los elementos del sistema de valores, citaremos el ocio a la manera urbana (bailes, canciones), las costumbres, la adopción rápida de las modas. Y también, las preocupaciones por la seguridad, las exigencias de previsión relativas al porvenir; en resumen, una racionalidad difundida por la ciudad. Generalmente, la juventud, un grupo de edad, contribuye activamente a esta rápida asimilación de cosas y representaciones venidas de la ciudad. Trivialidades sociológicas, si se quiere, pero que conviene recordar para mostrar sus implicaciones. Entre las mallas del tejido urbano, persisten islotes e islas de *ruralidad* «pura», territorios a menudo pobres (no siempre), poblados de campesinos de edad, «mal adaptados», despojados de todo lo que constituyó la nobleza de la vida campesina en las épocas de la más grande miseria y opresión. La relación «urbanidad-ruralidad» no desaparece por tanto; por el contrario: se intensifica. Ello ocurre incluso en los países más industrializados. Esta relación interfiere con otras representaciones y otras relaciones reales: ciudad y campo, naturaleza y ficticidad, etc. Aquí y allá las tensiones se convierten en conflicto, los conflictos latentes se agudizan; aparece entonces a plena luz lo que se ocultaba bajo el «tejido urbano».

Por otra parte, los núcleos urbanos no desaparecen, roídos por el tejido invasor o integrados a su trama. Estos núcleos resisten, transformándose. Continúan siendo centros de vida urbana intensa (en París, el Barrio Latino). Las cualidades estéticas de estos núcleos antiguos desempeñan un importante papel en su mantenimiento. No solamente contienen monumentos, sedes de instituciones, sino espacios adecuados para fiestas, desfiles, paseos, esparcimientos. El núcleo urbano pasa a ser así producto de consumo de alta calidad para los extranjeros, turistas, gentes venidas de la periferia, suburbanos. Sobrevive gracias a esta doble función: lugar de consumo y consumo de lugar. De este modo, los antiguos centros entran más concretamente en el cambio y el valor de cambio sin perder valor de uso en razón de los espacios ofre-

cidos a actividades específicas. Pasan a ser centros de consumo. El resurgimiento arquitectónico y urbanístico del *centro comercial* sólo da una versión mustia y mutilada de lo que fue el núcleo de la ciudad antigua, a la vez comercial, religioso, intelectual, político, económico (productivo). La noción y la imagen del centro comercial se remontan en realidad a la Edad Media. El centro comercial corresponde a la pequeña y mediana ciudad medieval. Pero hoy, el valor de cambio se impone hasta tal punto sobre el uso y el valor de uso que poco a poco suprime este último. Esta noción no tiene, pues, nada de original. La creación que corresponde a nuestra época, a sus tendencias, a su horizonte (amenazador), *¿es otra cosa que el centro de decisiones?* Este centro, que reúne la formación y la información, las capacidades de organización y de decisiones institucionales, aparece como proyecto en vías de realización de una nueva centralidad, la del *poder*. Conviene que concedamos la mayor atención a este concepto, y a la práctica que denota y justifica.

Nos encontramos pues, en realidad, ante varios términos (al menos tres) en complejas relaciones, definibles por oposiciones de término a término, pero no agotados por estas oposiciones. Tenemos ruralidad y urbanidad (la sociedad urbana). Tenemos el tejido urbano, conductor de esta urbanidad, y la centralidad, antigua, renovada o nueva. De ahí una inquietante problemática, sobre todo cuando se pretende pasar del análisis a una síntesis, de las experiencias a un proyecto (a lo «normativo»). ¿Es preciso (pero, ¿qué significa este término?) dejar proliferar espontáneamente al tejido? ¿Conviene capturar esta fuerza, orientar esta vida extraña, salvaje y ficticia a la vez? ¿Cómo fortificar los centros? ¿Es útil? ¿Es necesario? Y, ¿qué centros, qué centralidad? ¿Qué hacer finalmente de las islas de ruralidad?

De este modo se entrevé, a través de los problemas bien diferenciados y de la problemática de conjunto, *la crisis de la ciudad*. Crisis teórica y práctica. En la teoría, *el concepto de la ciudad* (de la realidad urbana) se compone de hechos, representaciones e imágenes tomadas de

la ciudad antigua (preindustrial, precapitalista), pero en curso de transformación y de nueva elaboración. En la práctica, el *núcleo urbano* (parte esencial de la imagen y el concepto de la ciudad) se resquebraja, y, sin embargo, se mantiene; desbordado, a menudo deteriorado, a veces en descomposición, el núcleo urbano no desaparece. Si alguien proclama su fin y reabsorción en la malla, defenderá un postulado y una afirmación sin pruebas. Asimismo, si alguien proclama la urgencia de una restitución o reconstitución de los núcleos urbanos, continuará sosteniendo un postulado y una afirmación sincera, nueva y bien definida, a la manera que el pueblo dejó nacer la ciudad. Y, sin embargo, su reino parece acabar, a no ser que se afirme aún más fuertemente como centro de poder...

Hasta ahora hemos mostrado el asalto de la industrialización a la ciudad, y hemos esbozado un cuadro dramático de este proceso, considerado globalmente. Esta tentativa de análisis podría dejar creer que nos encontramos ante un proceso natural, sin intenciones, sin voluntades pero, aunque algo hay de esto, una visión así quedaría truncada. En un proceso semejante, intervienen activamente, voluntariamente, clases o fracciones de clases dirigentes que poseen el capital (los medios de producción) y controlan no solamente el empleo económico del capital y las inversiones productivas sino la sociedad entera, mediante el empleo de una parte de las riquezas producidas en la «cultura», el arte, el conocimiento, la ideología. Al lado de los grupos sociales dominantes (clases o fracciones de clases), o mejor aún, frente a éstos, está la clase obrera: el proletariado, también él dividido en estratos, en grupos parciales, en tendencias diversas, según las ramas de industria, las tradiciones locales y nacionales.

A mediados del siglo XIX, la situación es, en París, aproximadamente la siguiente: la burguesía dirigente, clase no homogénea, ha conquistado la capital de la lucha de alto nivel. Como testimonio, aparecen todavía hoy de manera sensible, el Marais: barrio aristocrático an-

tes de la revolución (pese a la tendencia de la capital y de la gente rica a derivar hacia el oeste), barrio de jardines y residencias particulares. El tercer estado, en algunas decenas de años, durante el período balzaquiano se apodera del barrio; un cierto número de magníficas residencias desaparecen; otras, son ocupadas por talleres, tiendas; los parques y jardines son reemplazados por casas de vecindad, comercios y almacenes, y empresas. La fealdad burguesa, la avidez por ventajas visibles y legibles en las calles se instalan en poco tiempo en lugar de la belleza y del lujo aristocrático. Sobre los muros de Marais pueden leerse las luchas de clases y el odio entre clases, la mezquindad victoriosa. Sería imposible hacer más perceptible esta paradoja de la historia, que en parte escapa a Marx. La burguesía progresista, tomando a su cuenta el crecimiento económico, dotada de instrumentos ideológicos aptos para este crecimiento racional que va hacia la democracia y reemplaza la opresión por la explotación, no crea ya en cuanto clase: reemplaza la obra por el producto. Quienes conservan el sentido de la obra, comprendidos novelistas y pintores, se consideran y se sienten «no burgueses». En lo que respecta a los opresores, a los amos de sociedades anteriores a la democracia burguesa —príncipes, reyes, señores y emperadores—, ellos sí tuvieron el sentido de gusto de la *obra*, en particular en el campo arquitectónico y urbanístico. La obra responde más al valor de uso que al valor de cambio.

Después de 1848 la burguesía francesa, sólidamente asentada en la ciudad (París), posee en ella sus medios de acción, bancos en el Estado, y no solamente residencias. Pero la burguesía se ve cercada por la clase obrera. Los campesinos acuden, se instalan alrededor de las «barreras», las puertas, la periferia inmediata. Antiguos obreros (de los oficios artesanos) y nuevos proletarios penetran hasta el corazón de la ciudad, habitan en ínfimos alojamientos, pero también en casas de vecindad, en las que los pisos inferiores son ocupados por gente de posición holgada, y los superiores por obreros. En este «desorden» los obreros amenazan a los ya instalados,

peligro que las jornadas de junio de 1848 evidenciaron, y que sería confirmado por la Comuna. Se elabora, pues una *estrategia de clase*, que apunta a la remodelación de la ciudad, prescindiendo de su realidad, de su vida propia. La vida de París adquiere su mayor intensidad entre 1848 y Haussmann: no la «vida» parisina», sino la vida urbana de la capital. Entonces entra en la literatura, en la poesía, con una pujanza y unas dimensiones gigantescas. Luego, terminará. La vida urbana supone encuentros, confrontaciones de diferencias, conocimiento y reconocimiento recíprocos (lo que se incluye dentro del enfrentamiento ideológico y político), maneras de vivir, *patterns* que coexisten en la Ciudad. A lo largo del siglo XIX, la democracia de origen campesino cuya ideología animó a los revolucionarios, hubiera podido transformarse en democracia urbana. Éste fue, y continúa siendo para la historia, uno de los sentidos de la Comuna. Como la democracia urbana amenazaba los privilegios de la nueva clase dominante, ésta impidió su nacimiento. ¿De qué manera? Expulsando del centro urbano y de la ciudad misma al proletariado, destruyendo la «urbanidad».

Primer acto. El barón Haussmann, hombre de este Estado bonapartista que se erige por encima de la sociedad para tratarla cínicamente como botín (y no solamente como empeño de las luchas por el poder), reemplaza las calles tortuosas pero vitales por largas avenidas, los barrios sórdidos pero animados por barrios aburguesados. Si abre bulevares, si modela espacios vacíos, no lo hace por la belleza de las perspectivas, sino para «cubrir París con las ametralladoras» (Benjamin Péret). El célebre barón no disimula sus intenciones. Más tarde, se agradecerá a Haussmann el haber abierto París a la circulación. Pero no eran estos los fines y objetivos del «urbanismo» haussmanniano. Los espacios libres tienen un sentido: proclaman a voz en grito la gloria y el poderío del estado que los modela, la violencia que en ellos puede esperarse. Más tarde, se operan transvases hacia otras finalidades que justifican de una manera distinta los ajustes en la vida urbana. Debe advertirse que Hauss-

mann no ha alcanzado su objetivo. Uno de los logros que dieron su sentido a la Comuna de París (1871) fue el retorno por la fuerza al centro urbano de los obreros rechazados a los arrabales y la periferia, su reconquista de la Ciudad, ese bien entre los bienes, ese valor, esa obra que les había sido arrebatada.

Segundo acto. El objetivo estratégico sería alcanzado por una maniobra mucho más extensa y de resultados aún más importantes. En la segunda mitad del siglo, personas influyentes, es decir ricos, o poderosos, o ambos a un tiempo, ideólogos unas veces (Le Play) de concepciones muy marcadas por la religión (católica o protestante), hábiles hombres políticos otras (pertenecientes al centro-derecha) y que no constituyen por demás un grupo único y coherente, en resumen, algunos «notables», descubren una noción nueva, cuyo éxito, es decir, su realización sobre el terreno, sería cuenta de la III República. Los notables conciben el *habitat.* Hasta entonces «habitar» era participar en una vida social, en una comunidad, pueblo o ciudad. La vida urbana manifestaba esta cualidad entre otras, este atributo. Se prestaba a habitar, permitía a los ciudadanos habitar. De este modo, los mortales habitan mientras salvan la tierra, mientras esperan a los dioses... mientras conducen su propio ser en la preservación y el consumo...». Así habla del hecho de *habitar,* poéticamente, el filósofo Heidegger (*Essais et conférences,* pp. 177-178). Las mismas cosas, fuera ya de la filosofía y de la poesía, han sido dichas sociológicamente (en el lenguaje de la prosa del mundo). A fines del siglo XIX, los Notables aíslan una función, la separan del conjunto extremadamente complejo que la ciudad era y continúa siendo, para proyectarla sobre el terreno, sin por ello restar relevancia a la sociedad, a la que facilitan una ideología, una práctica, significándola de esta manera. Es cierto que los suburbios han sido creados bajo la presión de las circunstancias para responder al ciego empuje (aunque motivado y orientado) de la industrialización, al advenimiento masivo de campesinos canalizados hacia los centros urbanos por el «éxodo

rural». La estrategia no ha orientado en menor medida este proceso.

Estrategia de clases típica, pero, ¿significa esto una sucesión de actos concertados, planificados, con un solo objetivo? No. El carácter de clase aparece especialmente profundo, sobre todo, porque varias acciones concertadas, aunque polarizadas sobre varios objetivos, han convergido hacia un resultado final. Por descontado, todos esos notables no se proponían abrir una vía a la especulación. Algunos de ellos, hombres de buena voluntad, filántropos, humanistas, dan muestra incluso de desear lo contrario. Pero no por ello han frenado la movilización de la riqueza inmobiliaria alrededor de la Ciudad, el ingreso en el cambio y el valor de cambio, la restricción de suelo y alojamiento. Ello, con las implicaciones especulativas. No se proponían desmoralizar a la clase obrera sino, por el contrario, moralizarla. Entendían que implicar a los obreros (individuos y familias) en una jerarquía muy diferenciada de la que reina en la empresa, la de propiedades y propietarios, casas y barrios, sería benéfico. Querían atribuirles otra función, otro estatuto, otros roles que los afectos a su condición de productores asalariados. De este modo, pretendían asignarles una vida cotidiana mejor que la del trabajo. De este modo, imaginaron con el habitat el acceso a la propiedad. Operación ésta de extraordinario éxito, pese a que sus consecuencias políticas no siempre hayan sido las que presumieran los promotores. Así sucede siempre que es alcanzado un resultado, previsto o imprevisto, consciente o inconsciente. Ideológica y prácticamente, la sociedad se orienta hacia problemas distintos a los de la producción. La conciencia social, poco a poco, va cesando de tomar como punto de referencia la producción, para centrarse alrededor de la cotidianidad, del consumo. Con la implantación de suburbios se esboza un proceso, que descentra la Ciudad. El proletariado, separado de la Ciudad, terminará por perder el sentido de la obra. Apartado de los medios de producción, disponible a partir de un sector de habitat para actividades esparcidas, dejará atro-

fiar en su conciencia la capaciad creadora. La conciencia urbana va a disiparse.

Con la creación del suburbio se inicia en Francia una orientación urbanística incondicional enemiga de la Ciudad. Paradoja singular. Durante decenas de años, bajo la III República, aparecen textos autorizando y reglamentando el suburbio de pabellones y las parcelaciones. Alrededor de la ciudad se instala una periferia desurbanizada, y sin embargo dependiente de la ciudad. En efecto, los «suburbanos», los habitantes de las viviendas individuales suburbanas, no cesan de ser urbanos incluso si pierden conciencia de ello y se creen cercanos a la naturaleza, el sol y la vegetación. Para subrayar la paradoja, podría hablarse de urbanización desurbanizante y desurbanizada.

Esta extensión, precisamente por sus excesos, se frenará a sí misma. El movimiento por ella desencadenado arrastra a la burguesía y a los estratos acomodados, que instalan suburbios residenciales. El centro de la ciudad se vacía en provecho de las oficinas. El conjunto comienza entonces a debatirse en lo inextricable. Pero el proceso aún no ha terminado.

Tercer acto. Después de la última guerra, todos advierten que el cuadro se modifica en función de urgencias, de presiones diversas: crecimiento demográfico, empuje de la industrialización, aflujo de provinciales a París. La crisis de alojamiento confesada, reconocida, evoluciona hacia la catástrofe, con riesgos de agravar la situación política todavía inestable. Las «urgencias» desbordan las iniciativas del capitalismo y de la empresa «privada», que, por lo demás, no se interesa por la construcción a la que considera insuficientemente rentable. El Estado no puede ya contentarse con reglamentar las parcelaciones y la construcción de complejos de pabellones, con luchar (mal) contra la especulación inmobiliaria. A través de urbanismos interpuestos, toma a su cargo la construcción de alojamientos. Se inicia el período de los «nuevos barrios autosuficientes» y de las «nuevas ciudades».

Podría decirse que la función pública asume lo que hasta entonces entraba en una economía de mercado. Sin duda. Pero no por ello el alojamiento se convierte en un servicio público. El derecho al alojamiento aflora, por así decir, en la conciencia social. Se hace reconocer de hecho, en la indignación que los casos dramáticos levantan, en el descontento que la crisis engendra. Sin embargo, no es reconocido formal y prácticamente; es reconocido, por el contrario, como apéndice a los «derechos del hombre». La construcción que el Estado ha tomado a su cargo no transforma las orientaciones y concesiones adoptadas por la economía del mercado. Como Engels anticipara, la cuestión del alojamiento, incluso agravada, políticamente sólo ha desempeñado un papel secundario. Los grupos y partidos de izquierda se han limitado a reclamar «más alojamientos». Por otra parte, las iniciativas de los organismos públicos y semipúblicos no han sido guiadas por una concepción urbanística, sino, simplemente, por el propósito de proporcionar el mayor número posible de alojamientos lo más rápidamente posible y al menor costo. Los nuevos conjuntos autosuficientes estarán marcados por su carácter funcional y abstracto. Hasta ese punto ha llevado la burocracia de Estado a su forma pura el concepto de *habitat.*

Esta noción, la de habitat, continuaba siendo «incierta». Los núcleos de pabellones individuales permitían variantes, interpretaciones particulares o individuales del habitat. Una especie de plasticidad permitía modificaciones, apropiaciones. El espacio del pabellón —cerca, jardín, rincones diversos y disponibles—, al *habitarlo,* permitía un marco de iniciativa y libertad limitada pero real. La racionalidad estatal va hasta el extremo. En el nuevo conjunto * el habitat se instaura en estado puro, suma de presiones. El gran conjunto realiza el concepto de habitat, como dirían algunos filósofos, excluyendo el habitar: la plasticidad del espacio, el modelamiento de este espacio, la apropiación de sus condiciones de exis-

*** Conjunto: barrio autosuficiente.**



tencia por los grupos e individuos. De este modo, la cotidianidad completa funciones, prescripciones, empleo del tiempo rígido que se inscribe y se significa en este habitat.

El habitat del núcleo de pabellones ha proliferado alrededor de París en las comunas suburbanas, extendiendo de manera desordenada el dominio edificado. Una sola ley rige este crecimiento urbano y no urbano a la vez: la especulación del suelo. Los intersticios dejados por este crecimiento sin vacíos han sido colmados por los grandes conjuntos. A la especulación del suelo, mal combatida, se añadió la especulación de pisos cuando éstos eran objeto de copropiedad. De este modo se aseguraba dentro del valor de cambio la entrada del alojamiento en la riqueza mobiliaria y del suelo urbano, una vez desaparecidas las restricciones.

Si se define la realidad urbana por la dependencia respecto al centro, los núcleos periféricos son urbanos. Si se define el orden urbano por una relación perceptible (legible) entre centralidad y periferia, los núcleos periféricos están desurbanizados. Y se puede afirmar que «la concepción urbanística» de los grandes conjuntos se ha literalmente encarnizado con la ciudad y lo urbano para extirparlos. Toda la realidad urbana perceptible (legible) ha desaparecido: calles, plazas, monumentos, espacios significativos. Hasta el café (el *bistrot*) ha suscitado el resentimiento de los «conjuntistas», su gusto por el ascetismo, su reducción del habitar al habitat. Ha sido preciso que fueran hasta el fin en su destrucción de la realidad urbana sensible para que aparezca la exigencia de una restitución. Tímidamente, lentamente, hemos visto entonces reaparecer el café, el centro comercial, la calle, los equipamientos llamados culturales, en resumen, algunos elementos de la realidad urbana.

De este modo, el orden urbano se descompone en dos tiempos: pabellones y conjuntos. Pero no hay sociedad sin orden, significado, perceptibilidad, legibilidad sobre el terreno. El desorden suburbano insinúa un orden: la oposición de los sectores de pabellones y de los conjuntos, que salta a la vista. Esta oposición tiende a constituir un *sistema de significaciones* urbano incluso en la desurbanización. Cada sector se define (en y a través de la conciencia de los habitantes) por relación al otro, por su contrariedad al otro. Los habitantes apenas tienen conciencia de un orden interno en su sector, pero los residentes en los conjuntos se consideran y perciben «no pabellonarios». Y recíprocamente. En el seno de la oposición, las gentes de los grandes conjuntos se instalan en la *lógica del habitat* y las gentes de los pabellones en lo *imaginario del habitat*. Los unos guardan la organización racional (en apariencia) del espacio. Los otros, la presencia del sueño, de la naturaleza, de la salud, al margen de la vida malsana y desagradable. Pero la lógica del habitat sólo se percibe a través de su relación con lo imaginario y lo imaginario por su relación con la lógica. Las personas se representan a sí mismas a través de aquello de lo que carecen o creen carecer. En esta relación, lo imaginario ocupa la posición de fuerza. Sobredetermina a la lógica: el hecho de habitar se percibe por referencia a los pabellones, tanto en unos como en otros (las gentes de los pabellones añoran la ausencia de una lógica del espacio, mientras que la de los conjuntos acusan la falta de no conocer la alegría pabellonaria). De ahí los sorprendentes resultados de las encuestas. Más del 80 por ciento de los franceses aspiran al alojamiento de vivienda individual y una considerable mayoría se declara «satisfecha» de los conjuntos. Un resultado que aquí no interesa. Conviene tan sólo subrayar que la *conciencia de la ciudad y de la realidad urbana se atrofia* tanto en unos como en otros, hasta su desaparición. La destrucción práctica y teórica (ideológica) de la ciudad no puede, por lo demás, evitar dejar un enorme vacío. Ello, sin contar los problemas administrativos, y otros de más difícil solución, cada vez. Para el análisis crítico, el vacío importa menos que la situación conflictiva caracterizada por el fin de la ciudad y la extensión de la sociedad urbana, mutilada, deteriorada, pero real. Los suburbios son urbanos, en una morfología disocia-

da, imperio de la separación y la escisión entre los elementos de lo que fue creado como unidad y simultaneidad.

Desde esta perspectiva, el análisis crítico puede distinguir tres períodos (que no coinciden exactamente con el recorte del drama de la ciudad en tres actos antes esbozado).

Primer período. La industria y el proceso de industrialización asaltan y arrollan la realidad urbana preexistente, hasta destruirla mediante la práctica y la ideología y extirparla de la realidad. La industrialización, llevada según una estrategia de clase, se comporta como potencia *negativa* de la realidad urbana: la economía industrial niega lo social urbano.

Segundo período (en parte yuxtapuesto al primero). La urbanización se extiende. La sociedad urbana se generaliza. La realidad urbana se hace reconocer en su destrucción y a través de esta misma destrucción, como realidad socioeconómica. Se descubre que la sociedad total corre el riesgo de descomponerse si la ciudad y la centralidad le faltan; ha desaparecido un dispositivo esencial para la urbanización planificada de la producción y del consumo.

Tercer período. Se reencuentra o se reinventa (no sin que la práctica y las concepciones sufran su destrucción) la realidad urbana. Se intenta restituir la centralidad. ¿Quiere esto decir que ha desaparecido la estrategia de clases? No es así: simplemente, se ha modificado. A las antiguas centralidades, a la descomposición de los centros, sustituye ahora el *centro de decisión.*

De este modo nace o renace la reflexión urbanística, sucesora de un urbanismo sin reflexión. Los amos, antaño, reyes y príncipes, no tuvieron necesidad de una teoría urbanista para embellecer sus calles. Bastaba con la presión que el pueblo ejercía sobre los amos, y también, con la presencia de una civilización y un estilo para que las riquezas procedentes del trabajo de este pueblo se invirtieran en obras. El período burgués pondría fin a esta tradición milenaria. Al mismo tiempo, este período aporta

una racionalidad nueva diferente de la racionalidad elaborada por los filósofos desde Grecia.

La Razón filosófica proponía definiciones (discutibles, pero pivoteadas en razonamientos bien elaborados) del hombre, el mundo. la historia, la sociedad. Su generalización democrática dio lugar acto seguido a un racionalismo de opiniones y actitudes. Cada ciudadano tenía, o se presumía que tenía, una opinión razonada sobre cada hecho y cada problema que le concernía; esta sensatez rechazaba lo irracional; una razón superior debería salir de la confrontación de ideas y opiniones, una sabiduría general incidente en la voluntad general. Inútil insistir en las dificultades de este racionalismo clásico, ligadas a las dificultades políticas de la democracia, las dificultades prácticas del humanismo. Durante el siglo XIX, y sobre todo durante el XX, la racionalidad organizadora adquiere forma, que opera a los diversos niveles de la realidad social. ¿Procede de la empresa y la gestión de las unidades de producción? ¿Nace al nivel del estado y la planificación? Lo importante es que constituye una *razón analítica* llevada a sus últimas consecuencias. Parte de un análisis metódico de los elementos, lo más sutil posible (de una operación productora, de una organización económica y social, de una estructura o una función). A continuación, subordina estos elementos a una finalidad. ¿De dónde sale la finalidad? ¿Quién la formula? ¿Quién la estipula? ¿Cómo y por qué? Éste es el fallo y la perdición de este racionalismo operativo. Los que lo sostienen pretenden deducir la finalidad del encadenamiento de las operaciones. Y, sin embargo, nada hay de eso. La finalidad, es decir la totalidad y la orientación de la totalidad, se decide. Decir que proviene de las mismas operaciones supone encerrarse en un círculo vicioso: la anatomía analítica aparece entonces como su propio objetivo, su propio sentido. La finalidad es objeto de decisión. Es una *estrategia,* justificada (más o menos) por una *ideología.* El racionalismo que pretende deducir de sus propios análisis el objetipo que estos análisis persiguen, es a su vez una *ideología.* La noción de *sistema* recubre a la

de *estrategia.* Ante el análisis crítico, el sistema se revela estrategia, se desvela como decisión (finalidad decidida), proyecciones éstas sobre el terreno de la sociedad en la que tales decisiones estratégicas han sido tomadas. Ya antes hemos demostrado cómo la estrategia de clases ha orientado el análisis y el recorte de la realidad urbana, su destrucción y su restitución.

Sin embargo, desde el punto de vista del racionalismo tecnicista, el resultado sobre el terreno de los procesos examinados sólo representa un caos. En esa «realidad» que observan de manera crítica —zonas suburbanas y tejido urbano y núcleos subsistentes—, no reconocen estos racionalistas las condiciones de su propia existencia. Ante ellos aparecen sólo contradicción y desorden. Tan sólo la razón dialéctica, en efecto, puede dominar (por el pensamiento reflexionante, por la práctica) procesos múltiples y, paradójicamente, contradictorios.

¿Cómo poner orden en esta confusión caótica? De este modo plantea su problema el racionalismo de la organización. Este desorden no es normal. ¿Cómo instituirlo bajo título de norma y normalidad? Inconcebible. Este desorden es malsano. El médico de la sociedad moderna ve en sí al médico del espacio social enfermo. ¿Con qué finalidad? ¿Qué remedio? La *coherencia.* El racionalismo instaurará o restaurará la coherencia en la realidad caótica a la que observa y que se ofrece a su acción. Este racionalista corre el riesgo de no advertir que la coherencia es una forma, y, por tanto, más que un fin, un medio, que terminará por sistematizar la *lógica del habitat,* subyacente al desorden e incoherencia aparentes, que va a tomar como punto de partida de sus actuaciones coherentes hacia la coherencia de lo real. De hecho, no hay una marcha única o unitaria en la reflexión urbana, sino varias tendencias aprehendibles por su relación a este racionalismo operacional. Entre estas tendencias, unas se afirman *en contra,* otras *a favor* del racionalismo, al que llevan a formulaciones extremas. Ello interfiere con la tendencia general de los que se ocupan de urbanismo a no comprender más que lo que pueden traducir en términos de operaciones gráficas: ver, sentir bajo la punta del lápiz, dibujar.

Se distinguirá pues:

a) El urbanismo de los hombres de buena voluntad (arquitectos, escritores). Sus reflexiones y sus proyectos implican una cierta filosofía. Generalmente, están vinculados a un humanismo: al antiguo humanismo clásico y liberal. Ello no va exento, sin embargo, de una buena dosis de nostalgia. Se quiere construir «a escala humana» para «los hombres». Estos humanistas se presentan a un tiempo como médicos de la sociedad y creadores de relaciones sociales nuevas. Su ideología, o, mejor aún, su idealismo, con frecuencia procede de modelos agrarios, que su reflexión ha adoptado de manera irreflexiva: el pueblo, la comunidad, el barrio, el Ciudadano, al que se dotará de edificios cívicos, etc. Se pretende construir edificios y ciudades «a escala humana», «a su medida», sin concebir que en el mundo moderno el «hombre» ha cambiado de escala y que la medida de antaño (pueblo, ciudad) se transforma en desmedida. En el mejor de los casos, esta tradición aboca a un *formalismo* (adopción de modelos que no tienen ni contenido ni sentido) o a un *esteticismo* (adopción de antiguos modelos por su belleza, que se arrojan como pasto para saciar los apetitos de los consumidores.

b) El urbanismo de los administradores vinculados al sector público (estatal). Este urbanismo se cree científico. Se funda, ya sobre una ciencia, ya sobre investigaciones que se pretenden sistemáticas (pluri o multidisciplinarias). Este cientifismo que acompaña a las formas deliberadas del racionalismo operativo tiende a descuidar lo que llaman «factor humano». También él está dividido en tendencias. A veces, a través de una ciencia semejante, una técnica se impone, convirtiéndose en punto de partida; generalmente, se trata de una técnica de circulación, de comunicación. Se extrapola a partir de una ciencia, de un análisis fragmentario de la realidad considerada. Las informaciones o las comunicaciones son optimizadas en un modelo. Este urbanismo tecnocrático y

sistematizado, con sus mitos y su ideología (a saber, la primariedad de la técnica), no dudaría en arrasar lo que queda de la Ciudad para dejar sitio a los automóviles, a las comunicaciones, a las informaciones ascendentes y descendentes. Los modelos elaborados sólo pueden entrar en la práctica tachando de la existencia social las mismas ruinas de lo que la Ciudad fue.

A veces, por el contrario, las informaciones y los conocimientos analíticos procedentes de diferentes ciencias son orientados hacia una finalidad estética. Pero *se concibe menos una vida urbana a partir de informaciones sobre la sociedad que una centralidad urbana que disponga de informaciones facilitadas por las ciencias de la sociedad.* Estos dos aspectos se confunden en la concepción de los *centros de decisión*, visión global ésta en la que el urbanismo, ya unitario a su manera, aparece vinculado a una filosofía, a una concepción de la sociedad, a una estrategia política (es decir a un sistema global y total).

c) El urbanismo de los promotores. Éstos conciben y realizan para el mercado, con propósitos de lucro, y ello sin disimularlo. Lo nuevo y reciente es que ya no venden alojamientos o inmuebles, sino *urbanismo.* Con o sin ideología, el urbanismo se convierte en valor de cambio. El proyecto de los promotores se presenta con los alicientes de lugar y ocasión privilegiados: lugar de dicha en una vida cotidiana milagrosa y maravillosamente transformada. Lo imaginario del habitat se inscribe en la lógica del habitat y su unidad da una práctica social que no tiene necesidad de sistema. De ahí esos textos publicitarios ya famosos y que merecen pasar a la posteridad porque en ellos la publicidad pasa a ideología. Parly II «engendra un nuevo arte de vivir», un «nuevo estilo de vida». La cotidianidad parece un cuento de hadas. «Colgar el abrigo en el vestíbulo de la entrada y, ya más ligero, salir a sus asuntos después de haber confiado los niños a los Jardines de Infancia de la galería, reunirse con las amigas, tomar algo juntas en el *drugstore...*» He aquí realizada la imagen de la alegría de vivir. La sociedad de consumo se traduce en órdenes: orden de sus elementos sobre el terreno, orden de ser felices. Este es el marco, el decorado, el dispositivo de vuestra felicidad. Si no sabéis aprovechar la ocasión de aceptar la felicidad que se os ofrece para hacer vuestra felicidad, es porque... ¡Inútil insistir!

A través de las diversas tendencias se perfila una *estrategia global* (es decir, un sistema unitario y un urbanismo ya total). Unos harán entrar a la sociedad de consumo dirigida en la práctica y la concretizarán sobre el terreno. Construirán no sólo centros comerciales sino centros de consumo privilegiados: la ciudad renovada. Impondrán, haciéndolo «legible», una ideología de la felicidad gracias al consumo, y la alegría gracias al urbanismo adoptado a su nueva misión. Este urbanismo programa una cotidianidad generadora de satisfacciones (sobre todo para las mujeres que aceptan y participan). El consumo programado y cibernetizado (previsto por los computadores) se convertirá en regla y norma para toda la sociedad. Otros, edificarán los *centros decisionales,* concentrando los medios de poder: información, formación, organización, operación. O, también, represión (coacciones, entre ellas la violencia) y persuasión. (ideología, publicidad). Alrededor de estos centros, en orden disperso, de acuerdo con las normas y presiones previstas, se repartirán sobre el terreno las periferias, la urbanización desurbanizada. Todas las condiciones se reúnen así para un dominio perfecto, para una refinada explotación de la gente, a la que se explota a un tiempo como productores, como consumidores de productos, como consumidores de espacio.

La convergencia de estos proyectos arrastra los mayores peligros. Plantea *políticamente* el problema de la sociedad urbana. Es posible que de estos proyectos nazcan nuevas contradicciones que estorben la convergencia. Si se constituyera una estrategia unitaria y ésta tuviera éxito, nos encontraríamos quizás ante lo irreparable.



La filosofía y la ciudad

Después de esta puesta en perspectiva y de esta «visión de caballero andante» conviene cargar el acento sobre algunos aspectos determinados, algunos problemas específicos. El punto de partida para dar al análisis un criticismo radical, para profundizar en la problemática urbana, será la filosofía. Lo que, sin duda, sorprenderá a muchos. Y, sin embargo, a lo largo de las páginas precedentes, ¿acaso no ha sido ya frecuente esta referencia a la filosofía? No se trata de presentar *una filosofía de la ciudad*, sino, por el contrario, de refutar semejante actitud, devolviendo al conjunto de las filosofías su lugar en la historia. Nuestro propósito está en presentar un *proyecto* de síntesis y totalidad que la filosofía como tal no puede realizar. Después de esto, vendrá el examen de *lo analítico*, es decir, de los esclarecimientos o recortes de la realidad urbana por las ciencas parcelarias. Al rechazar proposiciones sintéticas basadas sobre los resultados de estas ciencias especializadas, particulares y parcelarias, estaremos en condiciones de plantear mejor —en términos *políticos*— el problema de la síntesis. A lo largo de este recorrido, reencontraremos rasgos que ya han sido significados, problemas que ya han sido formulados, y que reaparecerán con una claridad mucho mayor. En particular, la oposición entre *valor de uso* (la ciudad y la vida urbana, el tiempo urbano) y *valor de cambio* (los espacios comprados y vendidos, la consumición de productos, bienes, lugares y signos) nos aparecerá en toda su desnudez.

Para la mediación filosófica que buscaba una totalidad mediante la sistematización especulativa, es decir para la filosofía clásica, desde Platón a Hegel, la Ciudad fue, mucho más que un tema secundario, un objeto en-

tre otros. Los lazos entre el pensamiento filosófico y la vida urbana se descubren claramente a la reflexión, sin que por ello desaparezca la necesidad de explicitarlos. Para los filósofos y para la filosofía, la Ciudad no fue una simple condición objetiva, un contexto sociológico, un dato exterior. Los filósofos han «pensado» la Ciudad; han llevado al lenguaje y al concepto la vida urbana.

Dejaremos de lado las cuestiones que plantean la ciudad oriental, el modo de producción asiático, las relaciones «ciudad-campo» dentro de este modo de producción y, finalmente, la conformación, con base a todo esto, de las ideologías (filosofías). Consideraremos únicamente la ciudad antigua (griega o romana) de la que parten las sociedades y las civilizaciones llamadas «occidentales». Esta ciudad generalmente resulta de un sinocismo, es decir de la reunión de varios pueblos o tribus establecidos sobre un territorio. Esta unidad permite el desarrollo de la división del trabajo y de la propiedad mobiliaria (dinero) sin destruir, no obstante, la propiedad colectiva, o mejor aún, «comunitaria» del suelo; de este modo, se constituye una comunidad en cuyo seno una minoría de ciudadanos libres ostentan el poder frente a los otros miembros de la ciudad: mujeres, niños, esclavos, extranjeros. La ciudad vincula sus elementos asociados a la forma de propiedad comunal («propiedad privada común», o «apropiación privativa») de los ciudadanos activos, que se oponen a los esclavos. Esta forma de asociación constituye una democracia, pero los elementos de esta democracia están estrechamente jerarquizados y sometidos a las exigencias de unidad de la ciudad misma. Es la democracia de la no libertad (Marx). A lo largo de la historia de la ciudad antigua, la propiedad privada pura y simple (de dinero, suelo, esclavos) se consolida, se concentra, sin abolir los derechos de esta ciudad sobre el territorio.

La separación de la ciudad y el campo tiene lugar entre las primeras y fundamentales divisiones del trabajo, con la repartición de los trabajos según sexos y edades (división biológica del trabajo), con la organización del trabajo según los instrumentos y las habilidades (división técnica). La división social del trabajo entre la ciudad y el campo corresponde a la separación entre el trabajo material y el trabajo intelectual, y, por consiguiente, entre lo natural y lo espiritual. A la ciudad incumbe el trabajo intelectual: funciones de organización y dirección, actividades políticas y militares, elaboración del conocimiento teórico (filosofía y ciencias). La totalidad se divide; se instauran separaciones; entre ellas la separación entre Physis y Logos, entre teoría y práctica, y, ya dentro de la práctica, las separaciones entre *praxis* (acción sobre los grupos humanos), *póiesis* (creación de obras), *téchne* (actividad armada de técnicas y orientada hacia los productos). El campo, a la vez realidad práctica y representación, aportaría las imágenes de la naturaleza, del ser y de lo original. La ciudad aportaría las imágenes del esfuerzo, de la voluntad, de la subjetividad, de la reflexión, sin que estas representaciones se disocien de actividades reales. De la confrontación de estas imágenes nacerían grandes simbolismos. Alrededor de la ciudad griega, por encima de ella, el *cosmos* se configura, como espacios ordenados y luminosos: jerarquía de lugares. La ciudad italiota tiene por centro un agujero sagrado-maldito, frecuentado por las fuerzas de la muerte y de la vida: tiempos tenebrosos de esfuerzos y pruebas, el *mundo*. En la ciudad griega triunfa, no sin lucha, el espíritu apolíneo, el símbolo luminoso de la razón que ordena. Por el contrario, en la ciudad etrusco-romana triunfa el lado demoníaco de lo urbano. Pero el filósofo y la filosofía intentan «in-ventar» o crear la totalidad. El filósofo no admite la separación; únicamente no concibe que el mundo, la vida, la sociedad, el cosmos (y más tarde la historia) no puedan constituir un Todo.

La filosofía nace, pues, de la ciudad con la división del trabajo y sus múltiples modalidades. La filosofía, a su vez, se convierte en actividad propia, especializada. Pero, sin embargo, no recae en lo parcelario. De hacerlo, se confundiría con la ciencia y las ciencias, también ellas nacientes. De la misma manera que el filósofo rehúsa

entrar en las opiniones de los artesanos, soldados, políticos, rechaza las razones y argumentos de los especialistas. Su interés fundamental y su fin es la Totalidad, inventada o creada por el sistema, a saber, la unidad de pensamiento y ser, de discurso y acto, de naturaleza y reflexión, de mundo (o cosmos) y realidad humana. Ello no excluye, sino que por el contrario incluye, la meditación sobre las diferencias (entre el Ser y el pensamiento, entre lo que viene de la naturaleza y lo que viene de la ciudad, etc.). Como dijera Heidegger, el Logos (elemento, medio, mediación y, para los filósofos y la vida urbana, fin) fue simultáneamente: poner delante, reunir y coger, para luego recoger y recogerse, hablar y decir, exponer. La reunión es la cosecha e incluso su cumplimiento. «Se buscan las cosas y se las devuelve. Allá domina la puesta en abrigo seguro, y con ésta domina a su vez el cuidado de conservar... la cosecha es en sí y anticipadamente una selección de aquello que necesita un abrigo seguro.» De este modo, la cosecha es a un tiempo *pensamiento*. Lo que reunido, es puesto en reserva. Decir es el acto captado que reúne. Ello supone la presencia de «alguien», ante, por y para quien se enuncia el ser de lo que ha sido así logrado. Esta presencia se produce en la claridad (o, como Heidegger dice, en la «no ocultación») (Véase *Essais et conférences, le Logos*, pp. 251 y s.) La Ciudad ligada a la filosofía reúne, pues, en y por su logos, las riquezas del territorio, las actividades dispersas y las personas, la palabra y los escritos (de los que cada uno anticipa el recoger y la recolecta). Hace *simultáneo* lo que, en el campo, y de acuerdo con la naturaleza, ocurre y transcurre, se reparte según ciclos y ritmos. Asume y pone bajo su guarda «todo». Si la filosofía y la ciudad son asociadas de este modo en el Logos (la Razón) naciente, ello no acontece dentro de una subjetividad a la manera del *cogito* cartesiano. Si constituyen un sistema, no lo hacen de la manera habitual ni en la acepción corriente del término.

A esta unidad primordial de la forma urbana y de su contenido, de la forma filosófica y de su sentido, viene a añadirse la organización de la Ciudad misma: un centro privilegiado, núcleo de un espacio político, sede del Logos y regido por el Logos ante el que los ciudadanos son «iguales», teniendo las regiones y las delimitaciones de espacio una racionalidad justificada ante el Logos (para y por él).

El Logos de la Ciudad griega no puede separarse del Logos filosófico. La obra de la ciudad se continúa y se concentra en la obra de los filósofos, la cual recoge las opiniones y avisos, las obras diversas, las reflexiona en una simultaneidad, y reúne ante estos filósofos las diferencias en una totalidad: lugares urbanos en el cosmos, tiempos y ritmos de la ciudad en los del mundo (e inversamente). Y cuando la filosofía lleva la vida urbana, la de la Ciudad, al lenguaje y al concepto, incurre en una historicidad superficial. En verdad, la ciudad como emergencia, lenguaje, mediación, sale a la luz teórica gracias al filósofo y a la filosofía.

Después de esta primera exposición del vínculo interno entre Ciudad y Filosofía saltamos a la Edad Media occidental (europea). En la Edad Media, *el proceso parte del campo*. La Ciudad romana y el Imperio han sido destruidos por las tribus germánicas, al mismo tiempo comunidades primitivas y organizaciones militares. De esta disolución de la soberanía (ciudad, propiedad, relaciones de producción) resulta la propiedad feudal del suelo; los siervos reemplazan a los esclavos. Con el renacimiento de las ciudades nos aparece, por una parte, la organización feudal de la propiedad y de la posesión del suelo (manteniendo las comunidades campesinas una posesión costumbrista y los señores la propiedad que más tarde se denominaría «eminente») y, por otra, una organización corporativa de los oficios y de la propiedad urbana. Esta doble jerarquía, aunque dominada en sus inicios por la propiedad señorial del suelo, contiene la condena de esta propiedad y de la supremacía de la riqueza inmobiliaria. De ahí, un conflicto profundo, esencial a la sociedad medieval. «La necesidad de asociarse contra el pillaje de los caballeros, a su vez asociados, la falta de

mercados comunes en una época en la que lo industrial era artesano, la concurrencia de siervos que, tras su liberación, afluían a las ciudades en las que las riquezas crecían, la organización feudal total, hicieron nacer las corporaciones. Los pequeños capitales lentamente economizados por artesanos aislados, y la estabilidad del número de éstos en el seno de una población creciente, desarrollaron el sistema de compañeros y aprendices, lo que estableció en las ciudades una jerarquía semejante a la del campo.» (Marx) En estas condiciones, la filosofía queda subordinada a la teología: la filosofía abandona la meditación sobre la Ciudad. El filósofo (teólogo) reflexiona sobre la *doble jerarquía* y la conforma, respetando o descuidando los conflictos. Los símbolos y nociones relativos al *cosmos* (espacio, jerarquía de las distancias en ese espacio) y al *mundo* («devenir» de las substancias acabadas, jerarquías en el tiempo, descenso o caída, ascensión o redención) desdibujan la conciencia de la ciudad. A partir del momento donde no hay ya dos sino tres jerarquías (la feudalidad de la tierra, la organización corporativa, el Rey y su aparato de Estado), la reflexión recupera una dimensión crítica. El filósofo y la filosofía, no teniendo ya que optar entre el diablo y el Señor, se reencuentran. Pero, pese a ello, la filosofía no reconocerá su vínculo con la ciudad. Este racionalismo, pese a que la subida del capitalismo (comercial y bancario, luego industrial) va acompañada de la del racionalismo, este racionalismo prende, bien en el Estado, bien en el individuo.

En el apogeo de la elaboración filosófica (especulativa, sistemática, contemplativa), para Hegel, la unidad entre la Cosa perfecta, a saber la ciudad griega, y la Idea, que anima a la sociedad y al Estado, ha sido irremediablemente truncada por el devenir histórico. En la sociedad moderna, el Estado se subordina sus elementos y materiales y por tanto la Ciudad. Ésta, no obstante, dentro del sistema total, permanece como un cierto subsistema, filosófico-político, junto con el sistema de las necesidades, el de los derechos y los deberes, el de la familia y los estados (oficios, corporaciones), el del arte y la estética, etc.

Para Hegel, la filosofía y lo «real» (práctico y social) no son, o, mejor aún, han dejado de ser, exteriores el uno al otro. Las separaciones desaparecen. La filosofía no se contenta con reflexionar (sobre) lo real, con intentar la conjugación de lo real y lo ideal; se realiza realizando lo ideal: lo racional. Lo real no se contenta con dar pretexto a la reflexión, al conocimiento, a la conciencia. Y, a lo largo de una historia que tiene un sentido —que tiene este sentido—, se convierte en racional. De este modo, lo real y lo racional tienden el uno hacia el otro; cada uno por su lado, marchan hacia su identidad (así reconocida). Lo racional es esencialmente la Filosofía, el sistema filosófico. Lo real es la sociedad y el Derecho y el Estado, que cimienta el edificio coronándolo. En el Estado moderno, por consiguiente, el sistema filosófico se convierte en real; en la filosofía de Hegel lo real se presenta como racional. El sistema tiene doble faz: filosófica y política. Hegel sorprende el movimiento histórico de este paso de lo racional a lo real e inversamente. Esclarece la identidad en el instante mismo en que la historia la produce. *La filosofía se realiza.* En Hegel, como Marx advirtió, se da a un tiempo devenir filosofía del mundo y devenir mundo de la filosofía. Primera consecuencia: imposible ya la escisión entre filosofía y realidad (histórica, social, política). Segunda consecuencia: el filósofo pierde toda independencia; realiza una función pública, como los otros funcionarios. La filosofía y el filósofo se integran (por mediación del cuerpo de funcionario y la clase media) en esta realidad racional del Estado, pero no ya en la Ciudad, que fue solamente Cosa (perfecta, es cierto, pero cosa desmentida por una racionalidad más elevada y más total).

Es sabido que Marx ni refutó ni rechazó la afirmación hegeliana esencial, la de que la *filosofía se realiza.* El filósofo ha perdido su derecho a la independencia frente a la práctica social, en la que se inserta. Existen claramente devenir-filosofía del mundo y devenir-mundo de la filo-

sofía, en simultaneidad, y por tanto, existe tendencia hacia la unidad (conocimiento y reconocimiento de la no separación). Y, sin embargo, Marx rechaza el hegelianismo. La historia no termina. La unidad no está alcanzada, ni las contradicciones resueltas. La filosofía no va a realizarse en y por el Estado y con la burocracia como apoyo social. Esta misión histórica está reservada al proletariado: sólo él puede poner fin a las separaciones (a las alienaciones). Su misión tiene un doble aspecto: destruir la sociedad burguesa construyendo otra sociedad; abolir la especulación y la abstracción filosóficas, la contemplación y la sistematización alienantes, para realizar el proyecto filosófico del ser humano. Las posibilidades de la clase obrera no resultan de un juicio moral o filosófico sino de la industria, la producción industrial, de su relación con las fuerzas productivas y el trabajo. Hay que subvertir el mundo: la conjunción de lo racional y lo real habrá de operarse en otra sociedad.

En esa perspectiva, la historia de la filosofía en relación con la de la ciudad, lejos de haber alcanzado su perfección, apenas está esbozada. En efecto, esta historia implicaría igualmente el análisis de tesis en las que la emergencia se vincula en la representación de la naturaleza y la tierra a la agricultura, a la sacralización del suelo (y a su desacralización). Unos puntos de emergencia se desplazan, una vez planteados, para aparecer a veces lejanos (en el tiempo y en el espacio). Puntos de imputación e impacto, condiciones, implicaciones y consecuencias no coinciden. Los temas se enuncian e insertan en contextos sociales y categorías diferentes a los que marcaron su nacimiento, suponiendo ya que quepa hablarse de «categorías». La problemática urbana, por ejemplo la que se refería al destino de la ciudad griega, utilizó para definirse o disimularse temas cósmicos anteriores o exteriores a esta ciudad, visiones del devenir cíclico o de la inmovilidad oculta del ser. Estas advertencias tienen la finalidad de mostrar que la relación considerada no ha tenido todavía una formulación explícita.

En la actualidad, ¿cuál es la relación entre filosofía y

Ciudad? Una relación ambigua. Los filósofos contemporáneos más eminentes no encuentran en la Ciudad sus temas. Bachelard ha dejado páginas admirables consagradas a la casa. Heidegger ha meditado sobre la Ciudad griega y el Logos, sobre el templo griego. Sin embargo, las metáforas que resumen el pensamiento heideggeriano no vienen de la ciudad sino de una vida originaria y anterior: los «pastores del ser», los «caminos forestales». Parece como si Heidegger tomara sus temas de la Mansión y de la oposición entre el *Permanecer* y el *Errar*. La reflexión llamada «existencialista», por su parte, se funda, más que en una realidad práctica histórica y social, en la conciencia individual, en el sujeto y las pruebas de la subjetividad.

No está demostrado, sin embargo, que la filosofía haya dicho su última palabra en lo que a la ciudad respecta. Por ejemplo, se puede concebir perfectamente una descripción *fenomenológica* de la vida urbana. O construir una *semiología* de la realidad urbana que sería para la ciudad actual lo que el Logos fue en la ciudad griega. Sólo la filosofía y el filósofo proponen una *totalidad*: la búsqueda de una concepción o una visión global. El solo hecho de considerar «la Ciudad», ¿acaso no supone ya prolongar la filosofía, reintroducir la filosofía en la ciudad o la ciudad en la filosofía? Es cierto que el concepto de Totalidad corre el riesgo de quedar vacío, si sólo es filosófico. De este modo, se formula una problemática que no se reduce a la de la Ciudad, sino que concierne al mundo, la historia, «el hombre».

Por otra parte, ha habido pensadores contemporáneos que han reflexionado sobre la ciudad; más o menos confesadamente se pretenden filósofos de la ciudad. Con este título, estos pensadores quieren inspirar a arquitectos y urbanistas y realizar el vínculo entre las preocupaciones urbanas y el viejo humanismo. Pero estos filósofos quedan cortos de miras. Los filósofos que pretenden «pensar» la ciudad y aportar una filosofía de la ciudad prolongando la filosofía tradicional discurren sobre «la esencia» o sobre la ciudad como «espíritu», como «vida»

o «impulso vital», como ser o «todo orgánico». En resumen, unas veces la tratan como sujeto, otras como sistema abstracto. Lo que a nada conduce. De ahí, una doble conclusión. En primer lugar, la historia del pensamiento filosófico puede y debe ser reconsiderada a partir de su relación con la ciudad (condición y contenido de este pensamiento). Es ésta una de las puestas en perspectiva de esta historia. En segundo lugar, esta articulación figura en la problemática de la filosofía y la ciudad (conocimiento, formulación de la problemática urbana, noción de este marco, estrategia a concebir). Los conceptos filosóficos no tienen nada de operativo y sin embargo sitúan la ciudad y lo urbano —y la sociedad entera— como unidad, por encima y más allá de fragmentaciones analíticas. Lo que aquí se enuncia sobre la filosofía y su historia podría igualmente afirmarse sobre el arte y su historia.

Las ciencias parcelarias y la realidad urbana

A lo largo de siglo XIX, se constituyeron, contra la filosofía que se esforzaba por abarcar lo global (encerrando en su sistematización racional una totalidad real), las ciencias de la realidad social. Estas ciencias fragmentan la realidad para analizarla, cada una con su método o métodos, su sector o su ámbito de la realidad. Al cabo de un siglo se continúa todavía discutiendo para saber si estas ciencias aportan esclarecimientos diferenciados sobre una realidad unitaria, o si la fragmentación analítica que operan corresponde a diferencias objetivas, articulaciones, niveles, dimensiones.

No puede pretenderse que la ciudad haya escapado a las investigaciones de historiadores, economistas, demógrafos, sociólogos. Cada una de estas especialidades aporta su contribución a una ciencia de la ciudad.

Se ha comprobado y verificado ya que la historia permite elucidar la génesis de la ciudad y sobre todo permite delimitar mejor que ninguna otra ciencia la problemática de la sociedad urbana. Inversamente, está fuera de dudas que el conocimiento de la realidad urbana puede proyectarse sobre lo posible (o las posibilidades) y no solamente sobre lo realizado o el pasado. Si se quiere construir en centro comercial o cultural que responda a necesidades funcionales y funcionalizables, el economista tendrá su palabra que aportar. En lo analítico de la realidad urbana intervienen el geógrafo, el climatólogo, el botánico. El medio, concepto global y confuso, se fragmenta según las especialidades. Los cálculos matemáticos aportan indicaciones indispensables sobre el futuro y las condiciones del futuro. Y, sin embargo, ¿qué reúne estos datos? Un proyecto o, dicho de otro modo, una estrategia. Por otra parte, una duda subsiste e incluso se

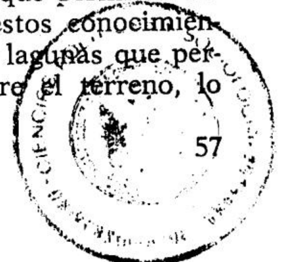
confirma. ¿Es la ciudad esta suma de índices e indicadores, de variables y parámetros, de correlaciones; esta colección de hechos, de descripiones, de análisis fragmentarios porque fragmentan? Estos cortes analíticos no carecen de rigor, pero, como ha sido dicho, el rigor es inhabitable. El problema coincide con la interrogación general planteada por las ciencias especializadas. Por un lado, lo global que se orienta tan sólo hacia una actitud que recuerda curiosamente la de las filosofías, cuando no es abiertamente filosófica. Por otro, el parcial: datos más seguros pero dispersos. ¿Puede sacarse de las ciencias parcelarias una ciencia de la ciudad? No más que una ciencia unitaria de la sociedad, o del «hombre», o de la realidad humana y social. Un concepto sin contenido por un lado, un contenido o contenidos sin concepto por otro. O bien, se declara que «la ciudad», la realidad urbana en cuanto tal, no existe, sino únicamente existen series de correlaciones. Se suprime este «tema», o bien se continúa afirmando la existencia de lo global; se hacen acercamientos a él, se le contorna, bien partiendo de extrapolaciones en nombre de una disciplina, bien apoyándose en una táctica «interdisciplinaria». No se llega a abarcarlo, a no ser mediante un quehacer que transcienda los recortes.

Visto de cerca, se advierte que los especialistas que han estudiado la realidad urbana han introducido casi siempre una representación global (salvo en el caso de un positivismo lógicamente extremista). Difícilmente pueden prescindir de una síntesis, contentándose con una suma de conocimientos, cortes y montajes de la realidad urbana. En su calidad de especialistas, se creen legitimados para ir desde sus análisis a la síntesis final, cuyo principio inspiran desde su especialidad. Se consideran «hombres de síntesis» por vía de una disciplina o una tentativa interdisciplinaria. Las más de las veces, conciben la ciudad (y la sociedad) como un organismo. Los historiadores han referido estas entidades, las ciudades, a una «evolución» o a un «desarrollo histórico». Los sociólogos las han concebido como «ser colectivo», como

«organismo social». Así, el organicismo, evolucionismo, y continuismo han dominado las representaciones de la ciudad elaboradas por especialistas que se creían sabios y solamente sabios. Filósofos sin saberlo, saltaban de lo parcial a lo global, y, también, del hecho al derecho, sin legitimar sus pasos.

¿Hay un dilema? ¿Un callejón sin salida? Sí y no. Sí: una barrera se interpone, un vacío se forma. No: habría que franquear el obstáculo porque hay una práctica de origen reciente, que bordea ya el problema especulativo o los datos parciales del problema real y que tiende a convertirse en global, reuniendo todos los datos de la experiencia y del conocimiento, es decir, el *urbanismo*. No se trata de una visión filosófica de la *praxis*, sino del hecho de que el pensamiento llamado urbanístico se transforma en práctica a nivel global. Desde hace algunos años, el urbanismo desborda las técnicas y aplicaciones parciales (reglamentación y administración del espacio edificado) para convertirse en práctica social que concierne e interesa al conjunto de la sociedad. *El examen crítico de esta práctica social* (cargando, naturalmente, el acento en la crítica) *no puede impedir a la teoría resolver una dificultad teórica planteada por el hecho de de que la teoría misma se separaba de la práctica.*

En cuanto *práctica social* (en lo que se convierte sin haber alcanzado un nivel de elaboración y acción que sólo puede alcanzar, por otra parte, a través de la confrontación de estrategias *políticas*), el urbanismo ha superado el estadio inicial, el de la confrontación y de la comunicación de expertos, el de la reunión de análisis parcelarios, en resumen, lo que se denomina *lo interdisciplinario.* O bien el urbanismo se inspira en su práctica de conocimientos parciales que aplica, o bien pone en acción hipótesis o proyectos a nivel de una realidad global. En el primero de los casos, la aplicación de conocimientos parciales consigue resultados que permiten determinar la imposibilidad relativa de estos conocimientos; estos resultados presentan vacíos y lagunas que permiten precisar experimentalmente, sobre el terreno, lo



que falta. En el segundo, el fracaso (o el éxito) permite discernir qué hay de ideológico en las presuposiciones, y concretar qué definen éstas a nivel global. Se trata, pues, en efecto, de un *examen crítico* de la actividad denominada «urbanismo» y no de creer en la palabra de los urbanistas ni admitir sin discusiones los efectos de sus proposiciones y decisiones. En particular, las incongruencias y distorsiones entre práctica y teoría (ideología), entre conocimientos parciales y resultados, pasan a primer plano en lugar de disimularse. Al mismo tiempo, la interrogación sobre el *uso* y los *usuarios* pasa también a primer plano.

Filosofía de la ciudad e ideología urbanística

Para formular la problemática de la ciudad (para enunciar los problemas, relacionándolos) es, pues, conveniente distinguir claramente:

a) los filósofos y las filosofías de la ciudad que definen a ésta especulativamente como globalidad, definiendo el *homo urbanicus* bajo el mismo título que el hombre en general, el mundo o el cosmos, la sociedad, la historia;
b) los conocimientos parciales que interesan a la ciudad (sus elementos, sus funciones y estructuras);
c) las aplicaciones técnicas de estos conocimientos (en un cierto contexto: en el marco fijado por decisiones estratégicas y políticas);
d) el urbanismo como doctrina, es decir como ideología, en cuanto interpreta los conocimientos parciales, y justifica las aplicaciones, elevándolas (por extrapolación) a una totalidad mal fundada o mal legitimada.

Los aspectos o elementos que este análisis distingue no se dan en las obras separadamente; se cruzan, reforzándose o neutralizándose. Platón propone un concepto de la ciudad y una ciudad ideal en el *Critias;* en *La república* y en *Las leyes*, la utopía platónica se matiza de análisis muy concretos. Asimismo, en Aristóteles, en los escritos políticos que estudian las constituciones en las ciudades griegas y particularmente Atenas.

En la actualidad, Lewis Mumford, G. Bardet, entre otros, todavía imaginan una ciudad compuesta no ya de ciudadanos sino de ciudadanos libres, liberados de la división del trabajo, de las clases sociales y de la lucha

de clases constituyendo una comunidad, y asociados libremente para la gestión de esta comunidad. De este modo, como filósofos, componen el modelo de la ciudad ideal. Se representan la libertad en el siglo XX según la libertad de la ciudad griega (singularmente retocada por una ideología: sólo la ciudad como tal poseía la libertad, y no los individuos y los grupos). Piensan por tanto la ciudad moderna según el modelo de la ciudad antigua, identificada a la ciudad ideal y racional a la vez. El ágora, lugar y símbolo de una democracia limitada a los ciudadanos, que excluía a mujeres, esclavos y extranjeros, para una cierta filosofía de la ciudad permanece como símbolo de la sociedad urbana en general. Extrapolación típicamente ideológica. A esta ideología, estos filósofos de la ciudad añaden conocimientos parciales; la operación propiamente ideológica consiste en el paso (el salto) de lo parcial a lo global, de lo elemental a lo total, de lo relativo a lo absoluto. Por lo que respecta a Le Corbusier, cuando describe la relación del habitante y el habitat urbano con la naturaleza, con el aire, el sol y el árbol, con el tiempo cíclico y los ritmos del cosmos, se comporta como filósofo de la ciudad. A esta visión metafísica añade indiscutibles conocimientos sobre los problemas reales de la ciudad moderna, conocimientos que dan una práctica urbanista y una ideología. El funcionalismo reduce así la sociedad urbana a la ejecución de algunas funciones previstas y prescritas sobre el terreno por la arquitectura. Semejante arquitecto se considera «hombre de síntesis», pensador y practicante. Cree y quiere crear las relaciones humanas definiéndolas, concibiendo su marco y su ambientación. El Arquitecto, en una perspectiva que toma como punto de referencia horizontes bien conocidos por el pensamiento, se percibe y concibe como Arquitecto del Mundo, imagen humana de Dios creador.

La filosofía de la ciudad (o si se quiere la ideología urbana) nació como supraestructura de una sociedad en cuyas estructuras entraba un cierto tipo de ciudad; esta filosofía, preciosa herencia del pasado, se prolonga

en especulaciones que a menudo se revisten de científicas sólo porque integran algunos conocimientos reales.

En cuanto al urbanismo como ideología, ha recibido formulaciones cada vez más precisas. Estudiar los problemas de circulación, de transmisión de órdenes en la gran ciudad moderna, conduce a conocimientos reales y técnicas de aplicación. Declarar que la ciudad se define como red de circulación y comunicación, como centro de informaciones y decisiones, es una ideología absoluta; esta ideología procedente de una reducción-extrapolación particularmente arbitraria y peligrosa se presenta como verdad total y dogma, utilizando medios terroristas. Conduce al urbanismo de tuberías, viales, y cálculos que se pretende imponer en nombre de la ciencia y el rigor científico, cuando no por medios peores.

Esta ideología tiene dos aspectos solidarios: un aspecto mental, un aspecto social. Mentalmente, implica una teoría de la racionalidad y la organización cuya formulación podemos remontar en las cercanías de 1910, con ocasión de una mutación de la sociedad contemporánea (inicio de una crisis profunda y de tentativas de resolver esta crisis por métodos de organización, primero a escala de empresa, luego a escala global. Socialmente, será la noción de espacio la que se presente en primer plano, relegando al olvido el tiempo y el devenir. El urbanismo como ideología formula todos los problemas de la sociedad en cuestiones de espacio y transpone en términos espaciales todo lo que viene de la historia, de la conciencia. Ideología que se desdobla en seguida. Puesto que la sociedad no funciona de un modo satisfactorio, ¿por qué no una patología del espacio? En esa perspectiva, no se concibe la prioridad casi oficialmente reconocida del espacio sobre el tiempo como un índice de patología social: como un síntoma entre otros de una realidad que engendra enfermedades sociales. Por el contrario, se representan espacios malsanos y espacios sanos. El urbanista sabría distinguir los espacios enfermos de los espacios vinculados a la salud mental y social, generadores de esta salud. Médico del espacio, ten-

dría capacidad para concebir un espacio social armonioso, normal y normalizante. Su función se reduciría por tanto a acordar a este espacio (que se encuentra como por azar identificado al espacio de los geómetras, al de las topologías abstractas) las realidades sociales preexistentes.

Es indispensable la crítica radical tanto de las filosofías de la ciudad como del urbanismo ideológico, sobre el plano teórico y sobre el plano práctico. Esta crítica puede presentarse como una operación de salubridad pública. Su realización, sin embargo, no puede darse sin largas investigaciones, sin análisis rigurosos, sin un estudio paciente de los textos y los contextos.

Especificidad de la ciudad: la ciudad y la obra

La filosofía de la ciudad respondía a cuestiones planteadas por la práctica social en las ciudades precapitalistas (o preindustriales, si se prefiere esta terminología). El urbanismo como técnica y como ideología responde a las demandas procedentes de esta vasta crisis de la ciudad ya señalada, que se anuncia desde el alba del capitalismo competitivo (con la industria propiamente dicha) y no cesa de agudizarse. Esta crisis a *escala mundial* hace aparecer nuevos aspectos de la realidad urbana. Ilustra lo que fue poco o mal comprendido; desvela lo que había sido mal percibido. Obliga a reconsiderar no sólo la historia de la ciudad y de los conocimientos sobre la ciudad, sino la historia de la filosofía y la del arte. Hasta estos últimos tiempos, el pensamiento teórico se representaba la ciudad como una entidad, como un organismo o un todo entre otros (y esto en los mejores casos, cuando no se la reducía a un fenómeno parcial, a un aspecto secundario, elemental o accidental, de la evolución y de la historia). En ella se veía, así, un simple resultado, el efecto local, reflejo puro y simple de la historia general. Estas representaciones, que entran en clasificaciones y pueden recibir nombres conocidos (organicismo, evolucionismo, continuismo) han sido denunciadas precedentemente. No contenían un conocimiento teórico de la ciudad y no conducían a este conocimiento; peor todavía, bloqueaban la investigación a un nivel bastante bajo, ya que, más que conceptos y teorías, eran ideologías.

Sólo en la actualidad comenzamos a aprehender la *especificidad* de la ciudad (de los fenómenos urbanos). La ciudad mantuvo siempre relaciones con la sociedad en su conjunto, con su composición y funcionamiento,

con sus elementos constitutivos (campo y agricultura, poder ofensivo y defensivo, poderes políticos, estados, etc.), con su historia. Cambia, pues, cuando la sociedad en su conjunto cambia. Sin embargo, las transformaciones de la ciudad no son los resultados pasivos de la globalidad social, de sus modificaciones. La ciudad depende también, y no menos esencialmente, de relaciones de inmediatez, de vinculaciones directas entre las personas y grupos que componen la sociedad (familias, cuerpos organizados, oficios y corporaciones, etc.); no se reduce ya a la organización de estas relaciones inmediatas y directas, ni sus metamorfosis a sus cambios. Se sitúa en un punto medio, a mitad de camino de lo que se llama *orden próximo* (relaciones de individuos en grupos más o menos extensos, más o meno organizados y estructurados, relaciones de estos grupos entre sí) y *orden lejano*, el de la sociedad, regulado por grandes y poderosas instituciones (Iglesia, Estado), por un código jurídico formalizado o no, por una «cultura» y por conjuntos simplificativos. El orden lejano se instituye en este nivel «superior», es decir, dotado de poderes. Se impone. Abstracto, formal, suprasensible y trascendente en apariencia, no es concebible fuera de las ideologías (religiosas, poéticas). Comporta principios morales y jurídicos. Este orden lejano se proyecta en la realidad práctico-sensible, e, incribiéndose en ella, se hace visible. En el orden próximo y por este orden, persuade, lo que completa su poder de constricción. Se vuelve evidente por y en la inmediatez. La ciudad es una *mediación* entre las mediaciones. Conteniendo el orden próximo, lo mantiene; mantiene asimismo las relaciones de producción y propiedad, y es el lugar de su reproducción. Contenida en el orden lejano, lo sostiene, lo encarna, lo proyecta sobre un terreno (el término) y sobre un plano, el de la vida inmediata; lo inscribe, lo prescribe, *lo escribe*, texto en un contexto más extenso e inaprehendible en sí salvo para la reflexión.

De este modo, la ciudad es obra, más próxima a la obra de arte que al siemple producto material. Si hay

producción de la ciudad y relaciones sociales en la ciudad, ello no es otra cosa que producción y reproducción de seres humanos por seres humanos, mejor aún que producción de objetos. La ciudad tiene una historia; es obra de una historia, es decir de personas y grupos muy determinados que realizan esta obra en condiciones históricas. Las condiciones, que simultáneamente permiten y delimitan las posibilidades, no bastan nunca para explicar lo que nació de ellas, en ellas, por ellas. Veamos la ciudad que creó la Edad Media occidental. Animada y dominada por mercaderes y banqueros, esta ciudad fue su obra. ¿Puede el historiador concebirla como un simple objeto de tráfico, una simple ocasión de lucro? En absoluto, precisamente lo contrario. Estos mercaderes y banqueros actuaban para promover el cambio y generalizarlo, para extender el dominio del valor de cambio y, sin embargo, la ciudad fue para ellos, mucho más que valor de cambio, valor de uso. Estos mercaderes de las ciudades italianas, flamencas, inglesas y francesas, amaban a su ciudad como a una obra de arte, ornada por todas las obras de arte. De manera que, paradójicamente, la ciudad de los mercaderes y banqueros continúa siendo para nosotros el tipo y el modelo de una realidad urbana en la que el *uso* (el goce, la belleza, el respeto a los lugares significativos) predomina todavía sobre el lucro y el beneficio, sobre el valor de cambio, los mercados y sus exigencias y presiones. Al mismo tiempo, la riqueza debida al comercio de mercancías y dinero, el poder del oro, el cinismo de este poder, se inscriben también en esta ciudad y le prescriben un orden. De suerte que para algunos, incluso bajo este título, continúa siendo modelo, prototipo.

Si aceptamos el término «producción» en un sentido amplio (producción de obras y producción de relaciones sociales), hubo en efecto en la historia producción de ciudades, al igual que hubo producción de conocimientos, cultura, obras de arte y civilización, y como hubo naturalmente producción de bienes materiales y de objetos práctico-sensibles. Estas modalidades de la producción

no se disocian, lo que autoriza a confundirlas, reduciendo las diferencias. La ciudad fue y continúa siendo *objeto*, pero no lo es a la manera de un objeto manejable, instrumental determinado: este lápiz, esta hoja de papel. Su objetividad u «objetalidad» podría acercarse más bien a la del *lenguaje* que los individuos o grupos reciben antes de modificarlo, o a la de la lengua (una lengua determinada, obra de una sociedad determinada, hablada por unos grupos determinados). Podría también compararse esta «objetalidad» a la de una realidad cultural, como el *libro escrito*, mejor que al antiguo objeto abstracto de los filósofos o al objeto inmediato y cotidiano. Será preciso, además, tomar precauciones. Si comparo la ciudad a un libro, a una escritura (a un sistema semiológico), no por ello tengo derecho a olvidar su carácter de mediación. No puede separarla ni de su contenido ni de aquello que la contiene, aislándola como un sistema completo. A lo más, en el mejor de los casos, la ciudad constituye un subsistema, un subconjunto. En este libro, con esta escritura, se manifiestan formas y estructuras mentales y sociales. Y, sin embargo, el análisis puede alcanzar este contexto a partir del texto, pero el contexto no está dado. Para alcanzarlo, se impondrán operaciones intelectuales, quehacer progresivo de la reflexión (deducción, inducción, traducción, y transducción). En este texto escrito, la Ciudad, la totalidad no se presenta en lo inmediato. Hay otros niveles de realidad que no *transparentan* (no son transparentes) por definición. La ciudad *escribe* y *prescribe*, es decir, significa: ordena, estipula. ¿Qué? Descubrirlo le corresponde a la reflexión. El texto ha pasado por las ideologías, y a su vez las «refleja». El orden lejano se proyecta en/sobre el orden próximo. Sin embargo el orden próximo no *refleja* en la transparencia el orden lejano. Este último subordina para sí a lo inmediato a través de las mediaciones; no se entrega. Es más, sin descubrirse, se disimula. Es esta su forma de operar, sin que ello nos dé derecho a hablar de una transcendencia del Orden, lo Global o lo Total.

La consideración de la ciudad como *obra* de determinados «agentes» históricos y sociales nos lleva a una cuidadosa distinción entre acción y resultado, grupo (o grupos) y su «producto», lo que no implica su separación. No hay obra sin sucesión regulada de actos y acciones, de decisiones y conductas, sin mensajes y sin código. No hay obra tampoco sin cosas, sin una materia a modelar, sin una realidad práctico-sensible, sin un espacio, sin una «naturaleza», sin campo y sin medio. Las relaciones sociales se logran a partir de lo sensible; no se reducen a este mundo sensible, y sin embargo no flotan en el aire, no se pierden en la transcendencia. Si la realidad social implica formas y relaciones, si no puede concebirse de manera homóloga al objeto aislado, sensible o técnico, no por ello subsiste ésta sin vinculaciones, sin un encaje en los objetos, en las cosas. Insistamos en este punto, metodológica y teóricamente importante. Será pues oportuno y razonable que distingamos entre morfología material y morfología social. Quizá convendría que introdujéramos aquí una distinción entre *la ciudad*, realidad presente, inmediata, dato práctico sensible, arquitectónico, y, por otra parte, *lo urbano*, realidad social compuesta por relaciones a concebir, a construir o reconstruir por el pensamiento.

Sin embargo, esta distinción resulta peligrosa y la denominación propuesta no carece de riesgos. *Lo urbano* así designado da la impresión de prescindir del suelo y la morfología material, de dibujarse según el modo de existencia especulativo de entidades, espíritus y almas, sin mácula de vinculaciones e inscripciones, en una especie de transcendencia imaginaria. Si se adopta esta terminología, las relaciones entre «la ciudad» y «lo urbano» deberán determinarse con el mayor cuidado, evitando tanto la separación como la confusión, la metafísica, la reducción a la inmediatez sensible. La vida urbana, la sociedad urbana, en una palabra, «lo urbano» no pueden prescindir de una base práctico-sensible, de una morfología. O la tienen, o carecen de ella. Si no la tienen, si «lo urbano» y la sociedad urbana se conciben sin esta

base es porque son perceptibles como posibilidades, porque las virtualidades de la sociedad real persiguen por así decir su incorporación y su encarnación a través del pensamiento urbanístico y el conocimiento: a través de nuestras «reflexiones». Si no las encuentran, estas posibilidades perecen; están condenadas a desaparecer. «Lo urbano» no es un alma, un espíritu, una entidad filosófica.

Continuidades y discontinuidades

El organicismo con sus implicaciones, es decir, el evolucionismo simplificador de muchos historiadores y el continuismo simplista de muchos sociólogos, ha enmascarado los caracteres específicos de la realidad urbana. Los actos o acontecimientos «productores» de esta realidad, considerada como formación y obra social, escaparon al conocimiento. Producir, en este sentido, no es otra cosa que crear: sacar a la luz «algo» que no existía antes de la actividad productora. Desde hace tiempo, el conocimiento vacila ante la creación. O bien la creación parece irracional, espontaneidad que surge de lo desconocido y lo incognoscible, o bien es negada y lo que nace es reducido a lo que preexistía. La ciencia se pretende ciencia de determinismos, conocimiento de presiones. Abandona a los filósofos la exploración de los nacimientos, de los fallecimientos, de las transiciones, de las desapariciones. Los que discuten la filosofía abandonan por este hecho la idea de creación. El estudio de estos fenómenos urbanos se liga al planteamiento de estos obstáculos y dilemas, a la solución de esos conflictos internos a la razón cognoscitiva.

La historia y la sociología concebidas así, según modelo organicista, no han sabido tampoco apreciar las *diferencias*, ni en el pasado, ni en lo actual. En detrimento de estas diferencias, y en detrimento de la creación, fueron operadas reducciones abusivas. El vínculo entre estas operaciones reductoras es fácilmente aprehendible. *Lo específico* huye ante los esquemas simplificadores. A la luz un poco turbia que proporcionan crisis múltiples y entrecruzadas (entre ellas la de la ciudad y lo urbano), entre las fisuras de una «realidad» que con harta frecuencia se considera llena como un huevo o como una página totalmente escrita, el análisis puede ya

percibir por qué y cómo determinados procesos globales (económicos, sociales, políticos, culturales) han conformado el espacio urbano y modelado la ciudad, sin que de estos procesos derive inmediata y deductivamente la acción creadora. En efecto, si han influenciado los tiempos y los espacios urbanos ha sido permitiendo introducirse en ellos a grupos, tomarlos a su cargo, *apropiarlos;* y ello inventando, esculpiendo el espacio (para emplear una metáfora), adoptando unos ritmos. Estos grupos han aportado innovaciones en la manera de vivir, de tener una familia, de criar y educar a los niños, de permitir a las mujeres un puesto mayor o menor, de utilizar o transmitir la riqueza. Estas transformaciones de la vida cotidiana modificaron la realidad urbana sin por ello apartarse de las motivaciones de ésta. La ciudad fue a la vez lugar y medio, teatro y empeño de estas interacciones complejas.

La introducción de discontinuidades temporales y espaciales en la teoría de la ciudad (y de lo urbano), en la historia y la sociología, no otorga derecho a su abuso. Sería ilícito sustituir, por separaciones, organicismo y continuismo, consagrándolos por la teoría. Si la ciudad aparece como un *nivel específico* de la realidad social, los procesos generales (de los que los más importantes y accesibles fueron la generalización de los intercambios comerciales, la industrialización en semejante marco global, la constitución del capitalismo competitivo) no se desarrollaron por encima de esta mediación específica. Por otra parte, el nivel de relaciones inmediatas, personales e interpersonales (la familia, el vecindario, los oficios y corporaciones, la división del trabajo entre los oficios, etc.) sólo se separa de la realidad urbana mediante una abstracción; la progresión correcta del conocimiento no puede cambiar esta abstracción en separaciones. La reflexión carga el acento sobre las articulaciones para que los seccionamientos sigan a las articulaciones, y no para desarticular lo real. La regla metodológica consiste, pues, en evitar la confusión en una continuidad ilusoria así como las separaciones o discontinuidades ab-

solutas. Por consiguiente, el estudio de las articulaciones entre los niveles de la realidad permite evidenciar las distorsiones y desequilibrios entre estos niveles, pero no anquilosarlos.

La ciudad se transforma no sólo en razón de «procesos globales» relativamente continuos (como el crecimiento de la producción material a lo largo de las épocas con sus consecuencias en los cambios, o el desarrollo de la racionalidad) sino en función de modificaciones profundas en el modo de producción, en las relaciones «campo-ciudad», en las relaciones de clase y de propiedad. El proceder correcto consiste aquí en pasar de los conocimientos más generales a los que conciernen los procesos y discontinuidades históricas, a su proyección y refracción en la ciudad, e inversamente, en pasar de conocimientos particulares y específicos relativos a la realidad urbana a su contexto global.

La ciudad y lo urbano no pueden comprenderse sin las *instituciones* salidas de relaciones de clase y de propiedad. La ciudad, a su vez, obra y acto perpetuos, da lugar a instituciones específicas: municipales. Las instituciones més generales, las que proceden del Estado, de la religión y de la ideología dominantes, tienen su sede en la ciudad política, militar, religiosa. En ella coexisten con las instituciones propiamente urbanas, administrativas, culturales. De ahí, algunas continuidades notables a través de los cambios de la sociedad.

Es sabido que hubo, y continúa habiendo, la ciudad oriental, expresión y proyección sobre el terreno, efecto y causa, del modo de producción asiático; en este modo de producción, el poder estático asentado en la ciudad organiza económicamente una zona agraria más o menos extensa, rige y controla las aguas, el riego, el drenaje, la utilización del suelo, en resumen, la producción agrícola. En la era de la esclavitud hubo una ciudad organizadora —por la violencia y por la racionalidad jurídica— del área agrícola circundante pero que minaba su propia base al reemplazar los campesinos libres (propietarios) por propiedades de tipo latifundista. En Occidente hubo la

ciudad medieval, solidaria del modo de producción feudal, en el que predominaba considerablemente la agricultura, pero también lugar de comercio, teatro de la lucha de clases entre la burguesía naciente y la feudalidad de la tierra, punto de impacto y palanca de la acción estatal (real). En fin, en Occidente, en América del Norte, hubo y hay la ciudad capitalista, comercial e industrial, marcada en mayor o menor grado por el Estado político cuya formación acompañó al ascenso del capitalismo y con la que supo hacerse la burguesía para dirigir el conjunto de la sociedad.

Las discontinuidades no se sitúan únicamente entre las formaciones urbanas, sino también entre las relaciones sociales más generales, entre las relaciones inmediatas de los individuos y los grupos (entre los códigos y los subcódigos). Sin embargo, la ciudad medieval perdura desde hace casi ocho siglos. La explosión actual de la gran ciudad tiende a disolver núcleos urbanos de origen medieval; estos últimos persisten en muchas ciudades medias o pequeñas. Numerosos centros urbanos que en la actualidad protegen y perpetúan la imagen de la *centralidad* (que sin ellos hubiera desaparecido) se remontan a la más alta antigüedad, lo que explica la ilusión continuista, la ideología evolucionista, sin por ello legitimarlas. Esta ilusión y esta ideología han enmascarado el movimiento dialéctico en las metamorfosis de la ciudad y lo urbano, y, singularmente, en las relaciones «continuidad-discontinuidad». A lo largo del desarrollo, algunas *formas* se tornan *funciones* y entran en *estructuras* que las recuperan y transforman. De este modo, la extensión de los intercambios comerciales a partir de la Edad Media aboca a esta notable formación: a la ciudad comercial (integrando completamente a los mercaderes, establecida alrededor de la plaza, del mercado). Desde la industrialización, estos mercados locales y localizados conservan una sola función en la vida urbana, en las relaciones de la ciudad con el contorno campesino. *Una forma, convertida en función, entra en nuevas estructuras*. Sin embargo, los urbanistas han creído

recientemente inventar el centro comercial. Su concepción progresaba: La centralidad comercial aportaba una diferencia, un enriquecimiento al espacio desnudo, reducido a las funciones de habitación, y, sin embargo, estos urbanistas, simplemente, reencontraban la ciudad medieval, despojada de su relación histórica con el campo, de la lucha entre burguesía y feudalismo, de la relación política con el Estado real y despótico, reducida por tanto a la unifuncionalidad de los intercambios locales.

Formas, estructuras, funciones urbanas (en la ciudad, en las relaciones de la ciudad con el territorio por ella influido o dirigido, en las relaciones con la sociedad y el Estado) actuaron unas sobre otras y se modificaron: un movimiento que el pensamiento puede hoy reconstruir y controlar. Toda formación urbana conoció una extensión, un apogeo, una decadencia. Sus fragmentos y despojos sirvieron acto seguido para/en otras formaciones. La Ciudad, considerada en su movimiento histórico, en su nivel específico (por debajo y más allá de las transformaciones globales, pero por encima de las relaciones inmediatas localmente arraigadas, vinculadas frecuentemente a la sacralización del suelo y por tanto durables y casi permanentes en apariencia) ha pasado por períodos críticos. En el tiempo y en el espacio se suceden disoluciones de estructuras y reestructuraciones, siempre traducidas sobre el terreno, inscritas en lo práctico-sensible, escritas en el texto urbano, pero derivando de una procedencia distinta: de la historia, del devenir. Y ello no de lo suprasensible, sino de otro nivel. Las ciudades fueron marcadas por actos y agentes locales, pero también por las relaciones impersonales de producción y propiedad, y por consiguiente de clases y luchas de clase; y, subsiguientemente, por las ideologías (religiosas, filosóficas, es decir, éticas y estéticas, jurídicas, etc.). La proyección de lo global sobre el terreno y sobre el plano específico de la ciudad sólo se efectuó a través de mediaciones. La ciudad, mediación a su vez, fue el lugar, el producto de las mediaciones, el terreno de sus actividades, el objeto y el objetivo de sus proposiciones. En

el texto urbano se transcribieron procesos globales y relaciones generales única y exclusivamente a través de las ideologías, interpretadas por tendencias y estrategias políticas. De ahí la dificultad —sobre la que conviene ya ahora insistir— de concebir la ciudad como *un* sistema semántico, semiótico o semiológico, a partir de la lingüística, el lenguaje urbano o la realidad urbana considerada como conjunto de signos. A lo largo de su proyección sobre un nivel específico, el código general de la sociedad se modifica; el código específico de lo urbano es una modulación, una versión, una traducción de aquel, incomprensible sin el original y sin los orígenes. En efecto, la ciudad se lee porque se escribe, porque fue escritura. Sin embargo, no es suficiente examinar este texto sin recurrir al contexto. Escribir acerca de esta escritura o este lenguaje, elaborar el *metalenguaje* de la ciudad no supone conocer la ciudad y lo urbano. El contexto, lo que hay *bajo* el texto a descifrar (la vida cotidiana, las relaciones inmediatas, lo inconsciente de «lo urbano», lo que apenas se dice y, menos aún, se describe, lo que se oculta en los espacios habitados —la vida sexual y familiar— y apenas se manifiesta cara a cara), lo que hay *por encima* de este texto urbano (las instituciones, las ideologías), no puede descuidarse a la hora de traducir la información. Un libro no basta. Bien estará que lo leamos y releamos. Aún mejor, que nos remontemos a una lectura crítica. Al conocimiento le planteará preguntas: «¿Quién y qué? ¿Cómo? ¿Para qué? ¿Para quién?» Estas preguntas anuncian y exigen la restitución del contexto. La ciudad no puede pues concebirse como *un* sistema significativo, determinado y ensimismado en cuanto sistema. La consideración de los *niveles* de la realidad impide, aquí como en otras partes, esta sistematización. Sin embargo, la Ciudad tuvo la singular capacidad de *apoderarse* de todas las significaciones para decirlas, para escribirlas (estipularlas y «significarlas»), incluyendo las procedentes del campo, de la vida inmediata, de la religión y la ideología política. Las ciudades, los monumentos y las fiestas tuvieron este *valor*.

En cada período crítico, cuando el crecimiento espontáneo de la ciudad se estanca y se detiene el desarrollo urbano orientado y marcado por las relaciones sociales hasta este momento dominantes, aparece entonces la reflexión urbanística. Esta reflexión, síntoma de mutación más que de racionalidad en ascensión continua o de armonía interior (pese a que las ilusiones sobre estos puntos se reproduzcan regularmente), mezcla la filosofía de la ciudad a la búsqueda de una terapéutica, a los proyectos de acción sobre el espacio urbano. Confundir esta inquietud con la racionalidad y la organización constituye la *ideología* antes denunciada. A través de esta ideología se abren penosamente camino los conceptos y la teoría.

En este punto, convendría definir ya la ciudad. Si es exacto que el concepto se separa poco a poco de las ideologías que le sirven de vehículo, debe formularse a lo largo de este proceso. Nos proponemos pues aquí una primera definición de la ciudad como *proyección de la sociedad sobre el terreno, es decir,* no solamente sobre el espacio sensible sino sobre el plano específico percibido y concebido por el pensamiento, que determina la ciudad y lo urbano. Las lagunas de esta definición han quedado evidenciadas por largas controversias. En primer lugar, exige precisiones suplementarias. Lo que se inscribe y se proyecta no es únicamente un orden lejano, una globalidad social, un modo de producción, un código general; es también un tiempo, o mejor aún tiempos, ritmos. La ciudad se escucha como una música, de la misma manera que se lee como una escritura discursiva. La definición, en segundo lugar, exige complementos. Saca a la luz ciertas diferencias históricas y genéricas o genéticas, pero deja de lado otras diferencias actuales: entre los tipos de ciudad resultantes de la historia, entre los efectos de la división del trabajo en las ciudades, entre las relaciones persistentes «ciudad-territorio». Ello autoriza otra definición que no destruye quizá la primera: la ciudad como *conjunto de diferencias entre las ciudades*. Pero también ésta resulta insuficiente. Al car-

gar el acento sobre las particularidades más que sobre las generalidades, descuida las singularidades de la vida urbana, las maneras de vivir de la ciudad, el *habitar* propiamente dicho. De ahí, otra definición por la pluralidad, la coexistencia y simultaneidad en lo urbano de *patterns* (la vivienda-pabellón, el gran conjunto, la copropiedad, el alquiler, la vida cotidiana y sus modalidades en los intelectuales, los artistas los comerciantes los obreros etc.)

Estas definiciones (relativas a los niveles de la realidad social) no pretenden ser exhaustivas y no excluyen otras definiciones. Si algún teórico viera en la ciudad el lugar de confrontaciones y relaciones (conflictivas) entre *deseo* y *necesidad*, entre satisfacción e insatisfacción, si fuera hasta describir la ciudad como «lugar del deseo», estas determinaciones serían examinadas y tomadas en consideración. No es cierto que sólo tengan un sentido limitado al dominio de una ciencia parcelaria, la psicología. Es más, habría que cargar el acento sobre el papel histórico de la ciudad: aceleración de procesos (el cambio y el mercado, la acumulación de conocimientos y capitales, la concentración de estos capitales) y lugar de revoluciones. En la actualidad, la ciudad moderna, al convertirse en centro de decisión, o, mejor aún, al agrupar los centros de decisión, intensifica, organizándola, la *explotación* de la sociedad entera (no sólo de la clase obrera sino de las otras clases sociales no dominantes). Ello significa, no que la ciudad sea lugar pasivo de la producción o la concentración de capitales, sino que «lo urbano» interviene como tal en la produción (en los *medios* de producción).

Niveles de realidad y de análisis

Las consideraciones precedentes bastan para demostrar que el análisis de los fenómenos urbanos (de la morfología sensible y social de la ciudad, o, si se prefiere, de *la ciudad, lo urbano*, y su conexión), exige el empleo de todos los instrumentos metodológicos: forma, función, estructura; niveles, dimensiones, texto, contexto, campo y conjunto, escritura y lectura, sistema, significante y significado, lenguaje y metalenguaje, instituciones, etc. Es sabido por otra parte que ninguno de estos términos permite una rigurosa pureza, que no es definible sin ambigüedades y que no escapa a la polisemía. Así sucede con la palabra *forma*, que adquiere significados diversos para el lógico, el crítico literario, el esteta, el lingüista.

El teórico de la ciudad y lo urbano dirá que estos términos se definen como *forma de la simultaneidad*, campo de encuentros y cambios. Esta acepción de la palabra «forma» habrá de precisarse. Así sucede también con el término *función*. El análisis distingue entre funciones internas de la ciudad, funciones de la ciudad en cuanto al territorio (campo, agricultura, pueblos y comarcas, ciudades más pequeñas y subordinadas en un retículo) y, finalmente, las funciones de la ciudad —de cada ciudad— en el conjunto social (división técnica y social del trabajo entre las ciudades, retículos diversos de relaciones, jerarquías administrativas y políticas). Lo mismo respecto a las *estructuras*. Tendríamos la estructura de la ciudad (de cada ciudad, morfológica y socialmente, topológica y tópicamente), luego la estructura urbana de la sociedad y, por último, la estructura social de las relaciones ciudad-campo. De ahí, el entrecruce de determinaciones analíticas y parciales, y las dificultades de una concepción global.

Aquí, como en otras partes, confluyen de ordinario



tres términos, cuyas relaciones conflictivas (dialécticas) se disimulan bajo las oposiciones *de término a término*. Tenemos el campo, la ciudad, y la sociedad con el Estado que la dirige y domina (lo que no está exento de relaciones con la estructura de clases de esta sociedad). Tenemos también, como se ha intentado demostrar, los procesos generales (globales), la ciudad como especificidad y nivel intermedio, luego, las relaciones de inmediatez (vinculadas a una manera de vivir, de habitar, de modular lo cotidiano). Ello exige ahora definiciones más precisas de estos niveles, que no quisiéramos separar ni confundir, pero cuyas articulaciones y desarticulaciones, proyecciones del uno sobre el otro y diversas conexiones conviene mostrar.

El nivel más elevado se sitúa *a la vez* por encima de la ciudad y en la ciudad. Lo que no simplifica el análisis. La estructura social figura en la ciudad, y en ella se hace sensible y significa un orden. Inversamente, la ciudad es un fragmento del conjunto social; transluce, porque las contiene e incorpora en la materia sensible, a las instituciones e ideologías. Los edificios reales, imperiales, presidenciales, «son» parte de la ciudad: la parte política (capital). Estos edificios no coinciden con las instituciones, con las relaciones sociales dominantes. Y, sin embargo, esta relaciones actúan sobre ellos, y de ellos representan la eficacidad y la «presencia» sociales. En su nivel específico, la ciudad contiene así la proyección de estas relaciones. Como precisión, e ilustrando con un caso particular ese análisis, tenemos que en París el orden social se representa al nivel más elevado en/por el Ministerio del Interior, al nivel específico por la Prefectura de Policía y también por las comisarías de barrio, sin olvidar los diversos organismos de policía que actúan sea a escala global, sea en la sombra subterránea. La ideología religiosa se significa a escala superior por la catedral, por las sede de los grandes organimos de la Iglesia, y también por las iglesias, las parroquias, las diversas inversiones locales de la práctica religiosa institucionalizada.

A este nivel, la ciudad se manifiesta como un agrupamiento de grupos, con su doble morfología (práctico-sensible o material por una parte, social por otra. Tiene un código de funcionamiento cuyo eje serían instituciones particulares, como la municipalidad con sus servicios y sus problemas, sus canales de información, sus retículos, sus poderes de decisión. Sobre este plan se proyecta la estructura social, lo que no excluye los fenómenos propios de una ciudad determinada, y las manifestaciones más diversas de la vida urbana. Paradójicamente, considerada a este nivel, la ciudad se compone de espacios inhabitados e incluso inhabitables: edificios públicos, monumentos, plazas, calles, vacíos grandes o pequeños. Hasta ese punto es cierto que «el habitat» no constituye la ciudad, y que la ciudad no puede definirse por esta función aislada.

A nivel ecológico, el habitar se hace esencial. La ciudad envuelve el habitar; la ciudad es forma, envoltura, de este lugar de vida «privada», llegada y meta de retículos que permiten las informaciones y transmiten las órdenes (imponiendo al orden próximo el orden lejano).

Dos enfoques son posibles. El primero va de lo más general a lo más singular (de las instituciones a la vida cotidiana) y descubre la ciudad como plano específico y como mediación privilegiada (relativamente). El segundo parte de este plano y construye lo general destacando elementos y significaciones en lo observable urbano. Esta forma de proceder tiene por objetivo alcanzar, sobre lo observable, lo «privado», la vida cotidiana disimulada: sus ritmos, sus ocupaciones, su organización espacio-temporal, su «cultura» clandestina, su vida subterránea.

En cada nivel se definen *isotopías*: espacio político, religioso, cultural, comercial, etc. Por relación a esas isotopías, los otros niveles se definen como *heterotopías*. Sin embargo, en cada nivel se descubren oposiciones espaciales que entran en esta relación: isotopía-heterotopía. Por ejemplo, la oposición del «habitat» colectivo y el «habitat» de pabellones. Los espacios sobre el plano específico pueden clasificarse también según este criterio

de la isotopía-heterotopía, constituyendo la ciudad entera la isotopía más extensa, englobando a las otras o, global aún, superponiéndose a las otras (a los subconjuntos espaciales a la vez subordinados y constitutivos). Semejante clasificación por oposiciones no olvidará el análisis de los niveles, ni el del movimiento de conjunto con sus aspectos conflictivos (relaciones de clases entre otros). En el nivel ecológico, el del «habitar», se constituyen conjuntos significativos, sistemas parciales de signos, de los que «el mundo del pabellón» ofrece un caso particularmente interesante. La distinción de niveles (y cada nivel a su vez implica niveles secundarios) tiene una utilidad superior en el análisis de relaciones esenciales, por ejemplo, para comprender cómo los valores «de pabellón», en Francia, se convierten en punto de referencia para la conciencia social y los «valores» sobre los otros tipos de habitación. El análisis de las relaciones de inclusión-exclusión, de pertenencia o no pertenencia a determinado espacio de la ciudad, es el único que permite abordar estos fenómenos de gran importancia para la teoría de la misma.

En su plano específico, la ciudad puede dominar significaciones existentes, políticas, religiosas, filosóficas. Las asume para decirlas, para *exponerlas* por vía —o voz— de los edificios, monumentos, y también por las calles y plazas, por los vacíos, por la teatralización espontánea, los encuentros que en ellos se desenvuelven, sin olvidar las fiestas, las ceremonias (con los lugares cualificados y apropiados). Al lado de la escritura está la palabra de lo urbano, aún más importante. Estas palabras dicen la vida y la muerte, la dicha o la desgracia. La ciudad tiene esta capacidad que la hace conjunto significativo. Sin embargo, para apoyar una advertencia precedente, la ciudad no realiza esta tarea graciosa ni gratuitamente. Ni se le exige así. El esteticismo, fenómeno de decadencia, llega tarde: lo mismo que el urbanismo. Son *órdenes* que, en forma de significaciones, en el aspecto de la simultaneidad y de los encuentros, en la forma finalmente de un lenguaje y una escritura, la ciudad transmite. El orden lejano se proyecta en el orden próximo. Este orden lejano no es nunca o casi nunca unitario. Está el orden religioso, el político, el moral, cada uno de ellos apoyándose en una ideología, con sus implicaciones políticas. Entre estos órdenes, la ciudad realiza en su plano una unidad o, mejor aún, un simbolismo. Los disimula, y vela sus rivalidades y conflictos tornándolos imperiosos. Los traduce en *consignas* de acción, en empleos del tiempo. Con el empleo del tiempo, estipula (significa) una jerarquía minuciosa de lugares, instantes, ocupaciones, personas. Además, la ciudad refracta estos imperativos en un estilo, admitiendo que exista vida urbana original. Un estilo así se caracteriza como arquitectónico y deriva del arte y del estudio de las obras de arte.

La semiología de la Ciudad tiene, por tanto, un interés teórico y práctico superior. La ciudad emite y recibe mensajes. Estos mensajes se comprenden o no se comprenden (se codifican y descodifican, o no). Puede, pues aprehendérsela según los conceptos procedentes de la lingüística: significante y significado, significación y sentido. Sin embargo, sólo con las mayores reservas y precauciones puede considerarse a la Ciudad como un *sistema* (sistema único) de significaciones y sentidos, y por tanto de valores. En la ciudad, como en tantas otras cosas, hay *varios sistemas* (o si se prefiere, varios subsistemas). Es más, la semiología no agota la realidad práctica e ideológica de la ciudad. La teoría de la ciudad como sistema de significaciones tiende hacia una ideología, separa «lo urbano» de su base morfológica de la práctica social, reduciéndolo a una relación «significante-significado», y extrapolando a partir de significaciones realmente percibidas. Esta teoría adolece de una gran ingenuidad. Por cierto que sea que un pueblo bororo «significa», y que la ciudad griega está cargada de sentido, ¿vamos a construir vastos pueblos bororos llenos de signos de la modernidad?, o bien, ¿vamos a restituir el ágora con su sentido en el centro de la ciudad nueva?

El fetichismo de la relación formal «significante-significado» comporta inconvenientes aún más graves. Acepta pasivamente la ideología del consumo dirigido, o, peor aún, contribuye a ella. En la ideología del consumo y en el consumo «real» (entre comillas), el consumo de *signos* desempeña un papel cada vez mayor. El fetichismo no suprime el consumo de espectáculos «puros», sin actividad, sin participación, sin obra ni producto, sino que se añade a ésta, y se superpone como una sobredeterminación. Ello permite que la publicidad de bienes de consumo se convierta en el principal bien de consumo y tienda a incorporarse al arte, la literatura, la poesía, y a suplantarlas utilizándolas como retóricas. De este modo, se convierte en la ideología misma de esta sociedad; cada «objeto», cada «bien» se desdobla en una realidad y una imagen, que a su vez constituye parte esencial del consumo. Se consumen signos al igual que objetos: signos de felicidad, de satisfacción, de poder, de riqueza, de ciencia, de tecnología, etc. La producción de estos signos se integra en la producción global y desempeña un papel integrador capital en relación a las otras actividades sociales productoras u organizadoras. El signo se compra y se vende; el lenguaje se convierte en valor de cambio. Las significaciones de esta sociedad son así, bajo la apariencia de signos y significaciones en general, entregadas al consumo. Por consiguiente, el que concibe a la ciudad y a la realidad urbana como sistema de signos, implícitamente entrega éstas al consumo como objetos integralmente consumibles: como valor de cambio en estado puro. Esta teoría, al cambiar los lugares en signos y valores, lo práctico sensible en significaciones formales, cambia también a aquel que percibe éstos en puro consumidor de signos. El París *bis* o el *tercer* París concebidos por los promotores acaso no sean otra cosa que centros de consumo promovidos a un grado superior por la intensidad del consumo de signos. La semiología urbana, de perder su ingenuidad, corre el riesgo de ponerse a su servicio.

Y es que el análisis semiológico debe distinguir múltiples niveles y dimensiones. Tendríamos, así, la *palabra* de la ciudad: lo que ocurre y transcurre en la calle, en las plazas, en los vacíos: lo que allí se dice. Tendríamos también la *lengua* de la ciudad: las particularidades de esta ciudad determinada que se expresan en los discursos, los gestos, los vestidos, las palabras y el empleo de las palabras por los habitantes. Tendríamos el *lenguaje urbano*, al que podemos considerar como lenguaje de connotaciones, como un sistema secundario, y derivado al interior del sistema denotativo (por emplear aquí la terminología de Hjemslev y Greimas) y por último tendríamos la *escritura de la ciudad*: lo que se inscribe y se prescribe en sus muros, en la disposición de los lugares y su encadenamiento, en resumen, *el empleo del tiempo* en la ciudad de los habitantes de la ciudad.

El análisis semiológico debe distinguir además el nivel de los *semantemas* o elementos significantes (líneas derechas o curvas, grafismos, formas elementales de las entradas, puertas y ventanas, rincones, ángulos, etc.); el nivel de los *morfemas* u objetos significantes (inmuebles, calles, etc.), y, por último, el de los conjuntos significativos o superobjetos, y por tanto la ciudad.

Habría que estudiar cómo se significa la globalidad (semiología del *poder*); cómo se significa la ciudad (es ésta la semiología propiamente *urbana*); y cómo se significan las maneras de vivir y habitar (semiología de la vida cotidiana, del habitar y del habitat). No hay que confundir la ciudad en cuanto que capta y expone las significaciones venidas de la naturaleza, del país, y del paisaje (por ejemplo: el árbol) con la ciudad en cuanto lugar de consumo de signos. Ello equivaldría a confundir la fiesta con el consumo ordinario.

No olvidemos las *dimensiones*. La ciudad tiene una dimensión *simbólica;* los monumentos, pero también los vacíos, plazas y avenidas, simbolizan el cosmos, el mundo, la sociedad, los intereses, el Estado. Tiene una dimensión *paradigmática;* implica y muestra oposiciones, el dentro y el fuera, el centro y la periferia, lo integrado a la sociedad urbana y lo no integrado. Posee, finalmen-

te, la dimensión *sintagmática;* ligazón de elementos, articulación de isotopías y heterotopías.

A su nivel específico, la ciudad, en cuanto que es capaz de reflejar, de exponer los otros subsistemas, y de aparecer como un «mundo», como una totalidad única en la ilusión de lo inmediato y lo vivido, se presenta como subsistema privilegiado. En esta capacidad residen precisamente el encanto, la tonicidad, la tonalidad propias de la vida urbana. Pero el análisis disipa esa impresión y revela varios sistemas ocultos en la ilusión de unicidad. El analista no puede permitirse el lujo de compartir esta ilusión y consolidarla manteniéndose en el plano de «lo urbano», en lugar de discernir en él los aspectos de un conocimiento más extenso.

Todavía no hemos terminado el inventario de los subsistemas de significaciones, y, por consiguiente, de lo que el análisis semiológico puede aportar al conocimiento de la ciudad y lo urbano. Si consideramos los sectores de pabellones y los «nuevos conjuntos», sabemos ya que cada uno de ellos constituye un sistema (parcial) de significaciones, y que, a partir de su oposición, se establece otro sistema que sobredetermina a cada uno de ellos. Ello permite percibir y concebir a los habitantes de los pabellones en la imaginación del habitat, y permite que los «conjuntos» establezcan la lógica del habitat y se perciban según esta racionalidad impositiva. Al mismo tiempo, e inmediatamente, el sector de pabellones se convierte en el punto de referencia por el que se aprecian el habitat y la cotidianidad, a los que la práctica reviste de lo imaginario y de signos.

Entre los sistemas de significaciones importaría estudiar con la mayor atención (crítica) el de los *arquitectos.* Sucede con frecuencia que individuos de talento creen concebirse en el seno del conocimiento y la experiencia cuando simplemente permanecen en el seno de un sistema de grafismos de proyección sobre el papel, de visualizaciones. No es pues imposible, al tender los arquitectos por su parte hacia un sistema de significaciones al que con frecuencia titulan «urbanismo», que los

analistas de la realidad urbana (que agrupan los datos fragmentarios de los arquitectos) constituyan un sistema de significaciones un poco diferente, al que también denominan urbanismo, y cuya programación confían a las máquinas.

El análisis crítico disipa el privilegio de lo vivido en la sociedad urbana. Para él, lo vivido es únicamente un «plano», un nivel y, sin embargo, el análisis no hace desaparecer este plano. Al modo de un libro, existe. ¿Quién lee este libro abierto? ¿Quién recorre esta escritura? No es un «tema» bien definido y, sin embargo, una sucesión de actos y encuentros constituye sobre este plano mismo la vida urbana, o «lo urbano». Esta vida urbana intenta volver los mensajes, órdenes, presiones venidas de lo alto contra sí mismas. Intenta *apropiarse* el tiempo y el espacio imponiendo su juego a las dominaciones de éstos, apartándoles de su meta, trampeando. Más o menos, interviene también en el nivel de la ciudad y de la manera de vivir. Lo urbano es así, más o menos, obra de ciudadanos, en vez de imposición como sistema a este ciudadano: igual que un libro ya terminado.



Ciudad y campo

Un tema del que —gracias a superevaluaciones y extrapolaciones— se ha usado y abusado, a saber «naturaleza y cultura», deriva de la relación de la ciudad-campo a la que falsea. En esta relación hay tres términos. En la realidad actual hay asimismo tres términos (ruralidad, tejido urbano, centralidad) cuyas relaciones dialécticas se disimulan bajo las oposiciones de término a término, manifestándose, sin embargo, al mismo tiempo en estas oposiciones. La naturaleza como tal escapa a la acometida de la acción racionalmente proseguida, tanto a la dominación como a la apropiación. Más exactamente, permanece fuera de estas acometidas; «es» lo que huye; sólo alcanzable por lo imaginario, cuando se la persigue se pierde en el cosmos, o en las profundidades subterráneas del mundo. El campo, por su parte, es lugar de producción y obras. La producción agrícola hace nacer productos; el paisaje, por contra, es obra. Esta obra emerge de una tierra lentamente modelada, vinculada originariamente a grupos que la ocupan por sacralización recíproca, más tarde profanada por la ciudad y la vida urbana (que captan esta sacralización, la condensan, y, finalmente, la disuelven en el transcurso de las épocas, absorviéndola en la racionalidad). ¿De dónde proviene esta antigua consagración del suelo a tribus, pueblos, naciones? ¿De la oscura y amenazadora presencia-ausencia de la naturaleza? ¿De la ocupación del suelo que excluye de este suelo poseído a los extranjeros? ¿De la pirámide social, que tiene su base en este suelo y exige múltiples sacrificios para el mantenimiento de un edificio amenazado? Lo uno no impide lo otro. Lo esencial es el movimiento complejo mediante el que la ciudad política utiliza el carácter sacro-maldito del suelo, a fin de que la ciudad económica (comercial) lo profane.

La vida urbana comprende mediaciones originales entre la ciudad, el campo, la naturaleza. Así sucede con el pueblo, cuya relación con la ciudad, en la historia y en lo actual, dista de ser enteramente conocida. Así sucede con los parques, jardines, aguas cautivas. Estas mediaciones no se comprenden sin los simbolismos y *representaciones* (ideológicos e imaginarios) de la naturaleza y el campo como tales por los ciudadanos.

La relación ciudad-campo ha cambiado profundamente a lo largo del tiempo histórico según las épocas y los modos de producción: unas veces ha estado marcada por un conflicto radical: otras, ha estado calmada y cercana a una asociación. Más aún, en una misma época se manifiestan relaciones muy diferentes. Así, en la feudalidad occidental, el señor territorial amenazaba a la ciudad renaciente, en la que los mercaderes encontraron un punto de confluencia, su puerto de contactos, el lugar de su estrategia. La ciudad replica a esta acción de la señoría inmobiliaria, dando lugar a una lucha de clases, ya latente, ya violenta. La ciudad se libera, no sin integrarse al convertirse en señoría villana, pero integrándose en el Estado monárquico (del que constituía condición esencial). Por contra, en la misma época, y siempre que sea factible hablar de feudalismo islámico, el «señor» reina sobre la ciudad artesana y comerciante y, por tanto, sobre una campiña circundante frecuentemente reducida a huertos, a cultivos exiguos y limitados. En una relación de este tipo, no hay germen ni posibilidad de lucha de clases. Lo que, de partida, priva a esta estructura social de dinamismo y porvenir histórico, no sin por ello conferirle otros encantos: los de una exquisita urbanidad. La lucha de clases, creadora, productora de obras y de relaciones nuevas, no se libra de una cierta barbarie que marca a Occidente (incluidas las más «hermosas» de sus ciudades).

En la actualidad, la relación ciudad-campo se transforma, y esta transformación constituye un aspecto importante de una mutación general. En los países industriales, la antigua explotación del campo circundante por la ciudad, centro de acumulaciones de capital, cede lugar a formas más sutiles de dominación y explotación, convirtiéndose la ciudad en centro de decisión y, aparentemente, de asociación. Como quiera que fuese, la ciudad en expansión ataca al campo, lo corroe, lo disuelve. Y ello no está exento de los paradójicos efectos antes señalados. La vida urbana penetra en la vida campesina desposeyéndola de sus elementos tradicionales: artesanado, pequeños centros que desaparecen a beneficio de los centros urbanos (comerciales e industriales, retículos de distribución, centros de decisión, etc.). Los pueblos se ruralizan perdiendo lo específico campesino. Adaptan su marcha a la de la ciudad pero resistiendo o replegándose a veces ferozmente en sí mismos.

¿Terminará el tejido urbano, de mallas más o menos distantes, por cubrir con su filamentos todo el territorio de los países industrializados? ¿Se operará de este modo la superación de la antigua oposición ciudad-campo? Cabe imaginarlo, aunque no sin reservas críticas. Si se denomina así a una confusión generalizada en la que el campo se pierde en el seno de la ciudad y la ciudad absorbe al campo extraviándose en él, esta confusión puede refutarse teóricamente y la teoría refuta toda estrategia basada en esta concepción del tejido urbano. Los geógrafos han encontrado un neologismo para así designar esta confusión, aunque feo, significativo: lo «urbano». En esta hipótesis, la expansión de la ciudad y de la urbanización haría desaparecer lo urbano (la vida urbana), lo que parece inadmisible. Dicho de otro modo, la superación de la oposición no puede concebirse como una neutralización recíproca. Ninguna razón teórica permite admitir la desaparición de la centralidad a lo largo de una fusión de la sociedad urbana con el campo. La oposición «urbanidad-ruralidad» se acentúa en lugar de desaparecer, mientras se atenúa la oposición campo-ciudad. Hay desplazamiento de la oposición y del conflicto. Por si fuera poco, como es sabido, a escala mundial, el conflicto ciudad-campo dista de estar resuelto. Si admitimos que la separación y la contradicción ciudad-cam-

po (que envuelve la oposición de los dos términos sin reducirse a éstos) forma parte de la división del trabajo social, será preciso admitir que esta división no está superada ni dominada. Ni mucho menos. Como tampoco lo está la separación de naturaleza y sociedad de lo material y lo intelectual (espiritual). En la actualidad, la superación ha de efectuarse forzosamente partiendo de la oposición tejido urbano - centralidad. Ello supone invención de nuevas formas urbanas.

Por lo que respecta a países industriales, es lícito concebir ciudades policéntricas, centralidades diferenciadas y renovadas e incluso centralidades móviles (culturales, por ejemplo). La crítica del urbanismo en cuanto ideología puede dirigirse a una u otra determinada concepción de la centralidad (por ejemplo, la identificación entre «lo urbano» y los centros de decisión e información). La idea directriz sería: ni ciudad tradicional (separada del campo para dominarlo mejor), ni megalópolis sin forma y «tejido», sin trama ni cadena. La desaparición de la centralidad no se impone ni teórica ni prácticamente. Una única cuestión se plantea: «¿A qué formas sociales y políticas, a qué teoría, se confiará la realización sobre el terreno de una centralidad y un tejido renovados, liberados de sus degradaciones?»

En las proximidades del punto crítico

Como hipótesis, tracemos de izquierda a derecha un eje desde el cero de urbanización (inexistencia de la ciudad, predominio total de la vida agraria, de la producción agrícola, del campo) a la urbanización cien por cien (absorción del campo por la ciudad, predominio total de la produción industrial incluso en agricultura); este esquema abstracto deja momentáneamente entre paréntesis las discontinuidades. En cierta medida, nos permitirá situar los puntos críticos, es decir, los mismos cortes y discontinuidades. Nos apresuraremos a marcar sobre el eje bastante cerca del punto de partida, la ciudad política (efectivamente realizada y mantenida en un modo de producción asiático), que organiza, dominándolo, un contorno agrario. Un poco más lejos, marcaremos la aparición de la ciudad comercial, que comienza relegando el comercio a la periferia (heterotopía de los arrabales, ferias y mercados, lugares asignados a los metecos, a los extranjeros especializados en los cambios) y que a continuación integra el mercado integrándose a su vez a una estructura social fundada sobre el cambio, las comunicaciones amplificadas, el dinero y la riqueza mobiliaria. A continuación vendría un punto crítico decisivo en el que la importancia de la producción agrícola retrocede ante la importancia de la producción artesana e industrial, del mercado, del valor de cambio, del capitalismo naciente. Ese punto crítico se sitúa en la Europa occidental del siglo XVI aproximadamente. Muy cerca está el advenimiento de la ciudad industrial, con sus implicaciones (éxodo a la ciudad de poblaciones campesinas desposeídas y desagregadas, período de las grandes concentraciones urbanas). La sociedad urbana se anuncia mucho tiempo después de haberse inclinado la sociedad en su

conjunto al lado de lo urbano (de la dominación urbana). Entonces viene el período en el que la ciudad en expansión prolifera, produce periferias lejanas (arrabales), invade el campo. Paradójicamente, en este período en que la ciudad se extiende desmesuradamente, la forma (morfología práctico-sensible o material, forma de la vida urbana) de la ciudad tradicional estalla. El doble proceso (industrialización-urbanización) produce el doble movimiento: explosión-implosión, condensación-dispersión (estallido) ya mencionado. La problemática actual de la ciudad y la realidad urbana (de lo urbano) se sitúa pues alrededor de este punto crítico.

Ciudad política	Ciudad comercial	Ciudad industrial	Punto crítico

doble proceso
(industrialización
y urbanización)

Los fenómenos que se desarrollan en torno de la situación de crisis no ceden en complejidad a los fenómenos físicos que acompañan la travesía del muro del sonido (simple metáfora). Se podría también considerar por analogía lo que acontece cerca de un punto de inflexión de una curva. Con este objetivo —el análisis en la vecindad del punto crítico— ha sido intentado ya antes reunir el material conceptual indispensable. El conocimiento que descuidara esta situación recaería en la especulación ciega o en la especialización miope.

Un emplazamiento erróneo de los puntos críticos, cortes y lagunas, podría acarrear consecuencias tan graves como la negligencia organicista, evolucionista o continuista. En la actualidad, tanto el pensamiento sociológico y la estrategia política como la reflexión llamada urbanística tienden a saltar del nivel del habitat y el habitar (nivel ecológico, el del alojamiento, del inmueble, del contorno, y, por consiguiente, competencia del arquitecto) al

nivel general (escala de la adecuación del territorio, de la producción industrial planificada, de la urbanización global), pasando por la ciudad y lo urbano. Dejamos entre paréntesis la mediación, y omitimos el nivel específico. ¿Por qué? Por razones profundas, que derivan antes que nada del desconocimiento del punto crítico.

Planificación racional de la producción, adecuación del territorio, industrialización y urbanización globales, son aspectos esenciales de la «socialización de la sociedad». Detengámonos un instante en estas palabras. Una tradición marxista con ribetes reformistas las emplea para designar la complejificación de la sociedad y las relaciones sociales, la ruptura de los compartimentos, la multiplicidad creciente de conexiones, comunicaciones, informaciones, el hecho de que la división técnica y social del trabajo que se acentúa implique una unidad mayor de las ramas de la industria, funciones del mercado y de la misma producción. Esta formulación insiste en los *cambios* y lugares de cambio, carga el acento en la cantidad de cambios económicos y deja de lado la cualidad, la diferencia esencial entre valor de uso y valor de cambio. En esta perspectiva, los cambios de mercancías y bienes de consumo nivelan los cambios directos, a los que imponen su ritmo: las comunicaciones que no pasan a través de redes constituidas, a través de las instituciones (es decir en el nivel «inferior», las relaciones inmediatas; en el nivel «superior», las relaciones políticas que resultan del conocimiento). Al continuismo reformista replica la tesis del discontinuismo y voluntarismo revolucionario radical: para que el carácter social del trabajo productivo suprima las relaciones de producción vinculadas a la propiedad privada de estos medios de producción, se impone una ruptura, un concepto. Pero la tesis de la «socialización de la sociedad», interpretación evolucionista, continuista y reformista, adquiere otro sentido si se observa que estas palabras designan —mal, incompletamente— *la urbanización de la sociedad*. La multiplicación y la complejificación de los cambios en el sentido amplio del término no pueden proseguirse sin

la existencia de lugares y momentos privilegiados, sin que estos lugares y momentos de encuentros se liberen de las presiones del mercado, sin que antes sea domeñada la ley del valor de cambio y modificadas las relaciones que condicionan el beneficio. Hasta entonces, la cultura se disuelve, convirtiéndose en objeto de consumo, ocasión de beneficio, producción para el mercado; lo «cultural» disimula más de una trampa. Hasta el momento, la interpretación revolucionaria no ha tenido en cuenta estos elementos nuevos. ¿No podría quizás suceder que, al definir más rigurosamente las relaciones entre industrialización y urbanización en la situación de crisis, es decir rayanos al puntos crítico, contribuyéramos a superar la contradicción del continuismo y el discontinuismo absoluto, del evolucionismo reformista y de la revolución total? Si pretendemos superar el mercado, la ley del valor de cambio, el dinero y el beneficio, será seguramente preciso definir el lugar de esta posibilidad: la sociedad urbana, la ciudad como valor de cambio.

Paradoja de esta situación crítica, dato central del problema: la crisis de la ciudad es mundial. Esta crisis se presenta a la reflexión como un aspecto dominante de la mundialidad en marcha, con el mismo título que la técnica y que la organización racional de la industria. Sin embargo, las causas prácticas y las razones ideológicas de la crisis varían según los regímenes políticos, según las sociedades, e incluso según los países implicados. Un análisis crítico de estos fenómenos sólo podría legitimarse comparativamente, pero, sin embargo, faltan muchos elementos de esta comparación. Países en vías de desarrollo, grado de atraso desigual; países capitalistas altamente industrializados; países socialistas, también ellos desigualmente desarrollados... en todos ellos, la ciudad, morfológicamente, estalla. La forma tradicional de la sociedad agraria se transforma pero de manera diferente. En una serie de países mal desarrollados, el chabolismo es un fenómeno característico, mientras que en los países altamente industrializados lo es la proliferación de la ciudad en tejidos urbanos, arrabales, sectores

residenciales, con su problemática relación con la vida urbana.

¿Cómo reunir los elementos de semejante comparación? En Estados Unidos, las dificultades de la administración federal, sus altercados con las comunidades locales, las modalidades del «gobierno urbano» compartido entre el *manager*, el *boss* político, el alcalde y su municipalidad, no se explican de la misma manera que los conflictos de poder (de administración y de jurisdicción) en Europa y en Francia. Aquí, la industrialización con sus consecuencias pone sitio a núcleos urbanos que se remontan a épocas precapitalistas o preindustriales y los hace volar en estallidos. En los Estados Unidos, el núcleo urbano apenas existe en algunas ciudades privilegiadas; sin embargo, las comunidades locales tienen garantías jurídicas mayores y poderes más extensos que en Francia, donde la centralización monárquica se opuso desde muy pronto a estas «libertades» urbanas. En Europa, como en otros sitios, no cabe atribuir dificultades que son a la vez diferentes y comparables al mero crecimiento cuantitativo de las ciudades o a simples cuestiones de circulación. En todas partes, y se mire por donde se mire, la sociedad en su conjunto aparece en entredicho, de uno u otro modo. La sociedad «moderna» tal como es, preocupada sobre todo (a través de las ideologías y los hombres de Estado) de adecuar la industria y de organizar la empresa, muestra pocos síntomas de poder aportar soluciones a la problemática urbana y ser capaz de actuar de otro modo que mediante pequeñas medidas técnicas que prolongan el estado actual. En todas partes, la relación entre los tres niveles de análisis citados se torna confusa y conflictiva con el elemento dinámico de la contradicción en variación acorde al concepto social y político. En los países denominados «en vías de desarrollo», la disolución de la estructura agraria empuja hacia las ciudades a campesinos desposeídos, arruinados, ávidos de cambio; la chabola les acoge y desempeña el papel de mediador (insuficiente) entre el campo y la ciudad, la producción agrícola y la industria; a menu-

do, se consolida y ofrece un sucedáneo de vida urbana, miserable pero intensa, a los que alberga. En otros países, en particular en los países socialistas, el crecimiento urbano planificado atrae a las ciudades la mano de obra reclutada en el campo, y ello es la causa de la superpoblación, la construcción de barrios o «sectores» residenciales, cuya relación con la vida urbana no siempre se discierne. En resumen: una crisis mundial de la agricultura y de la vida campesina tradicional acompaña, subyace y agrava a una crisis mundial de la ciudad tradicional. Una mutación a escala planetaria se produce. El viejo «animal rural» y el animal urbano (Marx), simultáneamente, desaparecen. ¿Pero, dejan lugar al «hombre»? Éste es el problema esencial. La dificultad mayor, teórica y práctica, deriva de que la urbanización de la sociedad industrializada es imposible sin el estallido de lo que denominamos todavía «ciudad». Puesto que la sociedad urbana se constituye sobre las ruinas de la ciudad, ¿cómo aprehender los fenómenos en su amplitud, en sus múltiples contradicciones? Ahí está el *punto crítico*. La distinción de los tres niveles (proceso global de industrialización y urbanización; sociedad urbana y plano específico de la ciudad; modalidades del habitat y modulaciones de lo cotidiano en lo urbano) tiende a difuminarse, como se difumina la distinción ciudad-campo. Y, sin embargo, esta diferencia de los tres niveles se impone más que nunca para evitar confusiones y malentendidos, para combatir las estrategias que encuentran en esta coyuntura una ocasión favorable, disolviendo lo urbano en la planificación industrial o/y en la habitación.

Así es. Esta ciudad que atraviesa tantas vicisitudes y metamorfosis, desde sus núcleos arcaicos que apenas se apartaron del pueblo, esta forma social admirable, esta obra por excelencia de la *praxis* y la civilización, se deshace y rehace bajo nuestros ojos. En un principio, los problemas de la ciudad estuvieron disimulados, y lo están todavía, por el problema del alojamiento y su urgencia en las condiciones del crecimiento industrial. Los tácticos políticos, atentos sobre todo a lo inmediato, han

visto aquí, y apenas ven ahora otra cosa, este solo problema. Cuando los problemas de conjunto han emergido con el nombre de *urbanismo* se les ha subordinado a la organización general de la industria. La ciudad, atacada a un tiempo por arriba y por debajo, se acomoda a la empresa industrial; figura en la planificación como engranaje; se convierte en dispositivo material, capaz de organizar la producción, controlar la vida cotidiana de los productores y el consumo de los productos. Relegada al rango de medio, extiende la programación del lado de consumidores y consumo; sirve para regular, ajustar la producción de mercancías y la destrucción de los productos por la actividad devoradora denominada «consumo». Sólo tenía y tiene sentido como obra, como fin, como lugar de goce libre, como campo del valor de uso; en otro caso se la expone a presiones, a imperativos de «el equilibrio» en condiciones expresamente limitativas; es simplemente el instrumento de una urbanización que no consigue, por lo demás, consolidarse determinando sus condiciones de estabilidad y equilibrio; en esta organización las necesidades individuales, inventariadas y teleguiadas se satisfacen aniquilando objetos inventariados cuya probabilidad de duración (la obsolescencia) es a su vez objeto de ciencia. Antaño, la Razón tuvo en la ciudad su lugar de nacimiento, su sede, su hogar. Frente a la ruralidad, una vida campesina presa de la naturaleza, la tierra sacralizada y llena de fuerzas oscuras, la urbanidad se afirmaba razonable. Hoy, la racionalidad pasa (o parece pasar, o pretende pasar) lejos de la ciudad, por encima de ella a escala del territorio nacional o el continente. Rechaza la ciudad como momento, como elemento, como condición; sólo la admite como útil y dispositivo. En Francia y en otros países, el racionalismo burocrático del Estado y el de la organización industrial, apoyado por las exigencias de la gran empresa, van en este sentido. Simultáneamente, se impone un funcionalismo simplificador y unos marcos sociales que desbordan lo urbano. Bajo pretexto de organización, el organismo desaparece por lo que el organicismo fruto de

los filósofos aparece como modelo ideal. La ordenación de «zonas» y «áreas» urbanas se reduce a una yuxtaposición sobre el terreno de espacios, de funciones, de elementos. Sectores y funciones están estrechamente subordinados a los centros de decisión. La homogeneidad termina con las diferencias procedentes de la naturaleza (espacio), del contorno campesino (territorio y terruño), de la historia. La ciudad, o lo que de ella queda, es construida o remodelada como si se tratara de una suma o combinatoria de elementos. Y, sin embargo, desde el momento en que la combinatoria es concebida, percibida y prevista como tal, las combinaciones se disciernen mal; las diferencias se pierden en la percepción de su conjunto. De manera que, por mucho que se busque racionalmente la diversidad, estas diversidades aparecen recubiertas por una impresión de monotonía que termina con ellas, tanto si se trata de alojamientos, como de inmuebles, de centros denominados urbanos o de áreas organizadas. Lo urbano, no concebido como tal sino atacado de frente y de través, corroído, roído, ha perdido los rasgos y características de la obra, de la apropiación. Sólo las presiones se proyectan sobre el terreno, en un estado de dislocación permanente. Por parte de la habitación, el recorte y la disposición de la vida cotidiana, el uso masivo del automóvil (medio de transporte «privado»), la movilidad (por lo demás, frenada e insuficiente), la influencia de los *mass-media*, han desgajado del espacio y el territorio a individuos y grupos (familias, cuerpos organizados). Las relaciones de vecindad se atrofian, el barrio se desmorona; las personas (los «habitantes») se desplazan en un espacio que tiende a la isotopía geométrica, lleno de consignas y señales donde no tienen ya importancia las diferencias cualitativas de los lugares e instantes. Proceso inevitable de disolución de las antiguas formas, cierto es, pero que produce el escarnio, la miseria mental y social y la pobreza de la vida cotidiana, puesto que nada ha reemplazado a los símbolos, las apropiaciones, los estilos, los monumentos, los tiempos y ritmos, los espacios calificados y dife-

rentes de la ciudad tradicional. La sociedad urbana, por disolución de esta ciudad, sometida a presiones que no puede soportar, tiende pues a fundirse en la ordenación planificada del territorio, en el «tejido urbano» determinado por las presiones de la circulación, y, por otra parte, en unidades de habitación como sectores de pabellones y «grandes conjuntos». La extensión de la ciudad produce el arrabal; más tarde, el arrabal engulle al núcleo urbano. Los problemas han sido invertidos, cuando no desconocidos. ¿No sería más coherente, más racional y más agradable ir a trabajar a los arrabales y habitar en la ciudad, en vez de ir a trabajar a la ciudad, habitando en un arrabal poco habitable? La gestión centralizada de las «cosas» y de la «cultura» intenta prescindir de este escalón intermedio, la ciudad. Es más: el Estado, los centros de decisión, los poderes ideológicos, económicos y políticos, no son capaces de considerar sin una desconfianza creciente esta forma social que tiende a la autonomía, que sólo puede vivir específicamente, que se interpone entre ellos y «el habitante», trabajador productivo, obrero o no, pero hombre y ciudadano al mismo tiempo. ¿Cuál es para el poder, desde hace un siglo, la esencia de la ciudad? Es fermento, cargado de actividades sospechosas, de delincuencias; es hogar de agitación. El poder estatal y los grandes intereses económicos difícilmente pueden concebir estrategia mejor que la de desvalorizar, degradar, destruir la sociedad urbana. En los procesos en curso, encontraríamos determinismos, estrategias, espontaneidades y actos implicados. Las contradicciones subjetivas e ideológicas, las inquietudes «humanistas» estorban, pero no detienen, estas acciones estratégicas. La ciudad impide a las potencias que manipulen a su antojo a ciudadanos, individuos, grupos, cuerpos. Por consiguiente, la crisis de la ciudad se vincula, no a la racionalidad en cuanto tal, definible a partir de la tradición filosófica, sino a formas determinadas de la racionalidad: estática y burocrática, económica, o, mejor aún, «economista», encontrando en el economismo una ideología dotada de un aparato. Esta crisis de la

ciudad va acompañada en mayor o menor grado en todas partes de una crisis de las instituciones urbanas (municipales) debida a la doble presión del estado y la empresa industrial. Unas veces el Estado, otras la empresa, en ocasiones los dos (rivales competitivos, pero a menudo asociados) tienden a acaparar las funciones, atributos, prerrogativas, de la sociedad urbana. En algunos países capitalistas, la «empresa» privada sólo deja al Estado, a las instituciones, a los organismos «públicos», aquello que rechaza tomar a su cargo por demasiado oneroso.

Y, sin embargo, sobre este fundamento que se desmorona, la sociedad urbana y «lo urbano» persisten e incluso se intensifican. Las relaciones sociales continúan ganando en complejidad, multiplicándose, intensificándose, a través de las contradicciones más dolorosas. La forma de lo urbano, su razón suprema, a saber, la simultaneidad y la confluencia, no pueden desaparecer. La realidad urbana, en el seno mismo de su dislocación, persiste y se identifica en los centros de decisión e información. Los habitantes (¿cuáles?; encomendamos la respuesta a encuestas y encuestadores) reconstituyen centros, utilizan lugares para restituir los encuentros, aun irrisorios. El uso (el valor de uso) de los lugares, de los monumentos, de las diferencias, escapa a las exigencias del cambio, del valor de cambio. Es este un gran juego que transcurre bajo nuestros ojos, con episodios diversos cuyo sentido no es siempre evidente. La satisfacción de las necesidades elementales no llega a acallar la insatisfacción de los deseos fundamentales (o del deseo fundamental). Lo urbano, al mismo tiempo que lugar de encuentro, convergencia de comunicaciones e informaciones, se convierte en lo que siempre fue: lugar de deseo, desequilibrio permanente, sede de la disolución de normalidades y presiones, momento de lo lúdico y lo imprevisible. Ese momento llega hasta la implosión-explosión de las violencias latentes bajo las terribles presiones de una racionalidad que a su vez se identifica con lo absurdo. De esta situación nace la contradicción crítica:

tendencia a la destrucción de la ciudad, tendencia a la intensificación de lo urbano y de la problemática urbana.

Este análisis crítico exige un complemento decisivo. Atribuir la crisis de la ciudad a la racionalidad rígida, al productivismo, al economismo, a la centralización planificadora preocupada sobre todo del crecimiento, a la burocracia estatal y empresarial, no es falso. Pero este punto de vista no supera completamente el horizonte del racionalismo más clásico, el del humanismo liberal. Es preciso que vaya más lejos, que se imponga proponer la forma de una sociedad urbana nueva fortificando este germen, «lo urbano», que se mantiene en las fisuras del orden planificado y programado. Si se quiere concebir un «hombre urbano» que no se parezca ya a las imaginerías del humanismo clásico, la elaboración teórica deberá afinar los conceptos. Hasta este día, en la teoría como en la práctica, el doble proceso de industrialización y urbanización no ha sido domeñado. La enseñanza de Marx y del pensamiento marxista, incompleta, ha sido desconocida. Para el mismo Marx, la industrialización contenía en sí su finalidad, su sentido. Ello ha dado lugar, por ende, a la disociación del pensamiento marxista en economismo y filosofismo. Marx no ha mostrado (en su época no podía hacerlo) que la urbanización y lo urbano contienen *el sentido* de la industrialización. No ha visto que la producción industrial implicaba la urbanización de la sociedad y que el dominio de las potencialidades de la industria exigía conocimientos específicos relativos a la urbanización. La producción industrial, después de un cierto crecimiento, produce la urbanización, permite las condiciones y abre las posibilidades de ésta. La problemática se desplaza y se convierte en problemática del *desarrollo* urbano. Las obras de Marx (en particular *El Capital*) contenían preciosas indicaciones sobre la ciudad y, sobre todo, sobre las relaciones históricas entre ciudad y campo. Pero no plantean el problema urbano. En la época de Marx, sólo fue planteado el problema del alojamiento, estudiado por Engels. Y, sin embargo, el problema de la ciudad desborda inmensamente al

del alojamiento. Los límites del pensamiento marxista apenas han sido comprendidos. Partidarios, adversarios, han creado la confusión asimilando mal los principios metodológicos y teóricos de este pensamiento. Ni la crítica de derechas ni la de izquierdas han señalado los logros y los límites del mismo. Estos límites no han sido todavía superados por un *dépassement* que, en vez de rechazar, profundizara los logros. El sentido implícito de la industrialización ha sido, pues, más explicitado. Este proceso no ha recibido, en la reflexión teórica, su sentido. Es más: se ha buscado este sentido en otra parte, o bien se ha abandonado el sentido y la búsqueda del sentido.

La «socialización de la sociedad», mal comprendida por los reformistas, ha cortado el camino a la transformación urbana (en, por, para la ciudad). No se ha comprendido que esta socialización tiene por esencia la urbanización, Pero, ¿qué se ha «socializado»? Signos, al abandonarse éstos al consumo: signos de la ciudad, de lo urbano, de la vida urbana, así como signos de la naturaleza y del campo, o los de la alegría y la felicidad, sin que una práctica social efectiva haga entrar «lo urbano» en lo cotidiano. La vida urbana entra en las necesidades sólo a retrocesos, a través de la pobreza de las necesidades sociales de la «sociedad socializada», a través del consumo cotidiano y sus signos propios en la publicidad, la moda, el esteticismo. De este modo se concibe, en este nuevo momento del análisis, el movimiento dialéctico que arrastra formas y contornos, determinismos y presiones, servidumbres y aportaciones, hacia un horizonte sombrío.

La vida urbana, la sociedad urbana y «lo urbano», desgajadas por una cierta práctica social (cuyo análisis continuará) de su base morfológica medio ruinosa, y a la búsqueda de una nueva base: así se presentan las proximidades del punto crítico. Lo «urbano» no puede definirse ni como prendido en una morfología material (sobre el terreno, en lo práctico-sensible), ni como capaz de desprenderse de ésta. Y no es una esencia intemporal,

ni un sistema entre los sistemas o por debajo de otros sistemas. Es una forma mental y social, la de la simultaneidad, de la conjunción, de la convergencia, del encuentro (o, mejor aún, de los encuentros). Es una *cualidad* que nace de las cantidades (espacios, objetos, productos). Es una diferencia o, mejor aún, un conjunto de diferencias. «Lo urbano» contiene el sentido de la producción industrial, al igual que la *apropiación* contiene el sentido de la *dominación técnica sobre la naturaleza* que, sin aquélla, rayaría en lo absurdo. Es un *campo* de relaciones que comprende, en particular, la relación del tiempo (o de los tiempos; ritmos cíclicos y duraciones lineales) con el espacio (o los espacios: isotopías-heteretopías). Lo urbano, en cuanto lugar de deseo y vinculación de tiempos, podría presentarse como *significante*, cuyos *significados* (es decir, las «realidades» práctico-sensibles que permitirían realizarlo en el espacio, con una base morfológica y material adecuada) buscamos en este instante.

El doble proceso (industrialización-urbanización), falto de una elaboración teórica suficiente, ha sido escindido y sus aspectos separados y por tanto condenados al absurdo. Este proceso, si fuera aprehendido por una racionalidad superior (dialéctica) y concebido en su dualidad y sus contradicciones, no caería en el error de dejar de lado *lo urbano*. Por el contrario: *lo comprende*. No conviene, pues, incriminar a la razón, sino a un cierto racionalismo, a una racionalidad cerril y a los límites de esta racionalidad. El mundo de la mercancía tiene su lógica inmanente, la del dinero y el valor de cambio generalizado sin límites. Una forma así, la del cambio y la equivalencia, sólo indiferencia puede tener ante la forma urbana; reduce la simultaneidad y los encuentros a la de los cambistas, y el lugar de encuentro a aquel en el que se cierran el contrato o casi contrato de cambio equivalente: el mercado. La sociedad urbana, conjunto de actos que se desarrollan en el tiempo, que privilegian un espacio, el cual a su vez los privilegia, alternativamente significantes y significados, tiene una lógica dife-

rente: la de la mercancía. Es otro mundo. Lo urbano se funda sobre el valor de uso. El conflicto no puede evitarse. Por si fuera poco, la racionalidad economista y productivista, que pretende propulsar fuera de toda limitación la producción de productos (de objetos cambiables, de valor de cambio) suprimiendo *la obra*, esta racionalidad productivista se presenta como conocimiento cuando, trabada a su esencialismo, contiene un componente ideológico. Quizás no sea otra cosa que ideología, valorizando las presiones, las que vienen de determinismos existentes, las de la producción industrial y del mercado de productos, las que vienen de su fetichismo del programa. La ideología hace pasar estas presiones reales por racionales. Una racionalidad así tiene mucho de ofensivo. El peor peligro que acusa proviene de que pretende ser y se considera *sintética*. Pretende abocar a la síntesis y formar «hombres de síntesis» (sea a partir de la filosofía, sea a partir de una ciencia, sea, finalmente, a partir de una investigación «interdisciplinaria»). Pero ésta es una ilusión ideológica. ¿Quién tiene *derecho de síntesis?* No, indiscutiblemente, un funcionario de la síntesis que cumple esta función de forma garantizada por las instituciones. Tampoco aquel que extrapola a partir de un análisis o varios análisis. Sólo la capacidad práctica de realización tiene el derecho de reunir los elementos teóricos de la síntesis, efectivamente. ¿Es éste papel del poder político? Quizás, pero no de cualquier fuerza política: no del Estado político como institución o suma de instituciones, no de hombres del Estado en cuanto tal. Esta interrogación sólo permite responderla el examen crítico de las estrategias. *Lo urbano* sólo puede confiarse a una estrategia que pusiera en primer plano la problemática de lo urbano, la intensificación de la vida urbana, la realización efectiva de la sociedad urbana (es decir, de su base morfológica, material, práctico-sensible).

Sobre la forma urbana

La ambigüedad (o más exactamente la *polisemía*, la pluralidad de significaciones) de este término, la «forma», ha sido ya señalada. De hecho, apenas hubiera sido necesario: la ambigüedad salta a la vista. Es una polisemía muy semejante a la de los términos «función», «estructura», etc. Sin embargo, no podemos aceptar sin más esta situación, y no dar un paso adelante. ¡Cuántas personas creen haberlo dicho y resuelto todo, simplemente empleando una de estas palabras fetiches! La pluralidad y la confusión de los sentidos sirven a la ausencia de pensamiento y a esa pobreza que se considera a sí misma riqueza.

Para elucidar la significación del término, sólo hay una vía: partir de su acepción más abstracta. Sólo la abstracción científica, distinta de la abstracción verbal y sin contenido, opuesta a la abstracción especulativa, permite definiciones transparentes. Para definir la forma hay que partir, por tanto, de la lógica formal y de las estructuras lógico-matemáticas. No para aislarlas y fetichizarlas, sino, por el contrario, para sorprender su relación con lo «real». Esto no irá exento de dificultades e inconvenientes. La transparencia y la claridad de la abstracción «pura» no son accesibles a todos. La mayoría de las personas se comportan, en relación con esta luz de la abstracción, como ciegos o miopes. Para aprehender lo abstracto, se precisa una «cultura», y mucho más aún para abordar las inquietantes fronteras que distinguen y unifican a un tiempo lo concreto y lo abstracto, el conocimiento y el arte, las matemáticas y la poesía. Para elucidar la significación de la palabra «forma» nos veremos, pues, obligados a partir de una teoría muy general, muy abstracta, *la teoría de las formas*, rayana

a una teoría filosófica del conocimiento, a la que prologa pero de la que sin embargo difiere considerablemente, pues es ella misma quien designa sus propias condiciones históricas y «culturales» por una parte, apoyándose, por otra, en difíciles consideraciones lógico-matemáticas.

Procederemos escalonadamente, y examinaremos, primeramente, una «forma» socialmente reconocida, por ejemplo el *contrato*. Hay una gran diversidad de contratos: el contrato de matrimonio, el contrato de trabajo, el contrato de compra-venta, etc. Los contenidos de los actos sociales definidos como contractuales son por tanto muy diferentes. Unas veces se trata de regular las relaciones entre dos individuos de diferente sexo (y entonces la relación sexual pasa a segundo plano en su reglamentación social, que atiende a los bienes y a la transmisión de bienes a los hijos y herederos). Otras veces se trata de regular las relaciones entre dos individuos diferentes en estatuto social e incluso clase social: empresario y empleado, patrono y obrero. Otras, es objeto de contrato someter a regularidad social la relación entre vendedor y comprador, etc. Sin embargo, estas situaciones particulares tienen un rasgo común: la *reciprocidad* en la aceptación constituida e instituida socialmente. Cada parte se compromete ante la otra a cumplir un determinado tipo de acciones estipuladas explícita o implícitamente. Es además sabido que esta reciprocidad comporta una parte de ficción, o, mejor aún, que una vez concluida la reciprocidad resulta ficticia, cuando no cae en la estipulación contractual y bajo el peso de la ley. La reciprocidad sexual entre los esposos se torna ficción social moral (el «deber conyugal»). La reciprocidad de compromiso entre patrono y obrero establece a éstos sobre el mismo plano sólo ficticiamente. Y así sucesivamente. Sin embargo, estas ficciones tienen una existencia y una influencia social. Son los contenidos diversos de una *forma* jurídica general, con la que operan los juristas y que entra en una *codificación* de relaciones sociales: el código civil.

Así sucede también con el pensamiento en el acto de reflexionar. La reflexión tiene contenidos extremadamente diversos: objetos, situaciones, actividades. De esta diversidad emergen algunos ámbitos más o menos ficticios o reales: ciencia, filosofía, arte. Estos objetos múltiples, estos ámbitos de número bastante limitado, derivan de una formulación, la lógica. La reflexión se codifica según la forma común a todos los contenidos, que nace de sus diferencias.

La forma se desgaja del contenido o, mejor aún, de los contenidos. Así liberada, emerge pura y transparente: inteligible. Tanto más inteligible cuanto más filtrada ha sido de contenidos, cuanto más «pura». Pero, sin embargo, paradójicamente en ésta su pureza, carecen de existencia. No es real, no existe. Al desgajarse del contenido, la forma se desgaja de lo concreto. Cumbre o cima de lo real, clave de lo real (de su penetración por el conocimiento, de la acción que lo modifica) se sitúa fuera de ello. Desde hace dos mil años, los filósofos intentan comprender.

La filosofía, sin embargo, aporta los elementos teóricos de este conocimiento. El proceder se ajusta, en este caso, a fases distintas, con un objetivo estratégico. Conviene aprehender, a través del movimiento de la reflexión que purifica las formas y su propia forma, que codifica y formaliza, el movimiento inherente y disimulado de la relación entre forma y contenido. No hay forma sin contenido, como es imposible un contenido sin forma. Lo que el análisis se ofrece es siempre una *unidad* de forma y contenido. El análisis rompe la unidad. Hace aparecer la pureza de la forma, y la forma nos reenvía al contenido. La unidad, indisoluble y sin embargo quebrada por el análisis, es conflictiva (dialéctica). A su vez, el pensamiento nos devuelve de la forma transparente a la opacidad de los contenidos, de la substancialidad de estos contenidos a la inexistencia de la forma «pura», en un movimiento sin reposo, cuando no momentáneo. Sin embargo, por una parte la reflexión tiende a disociar las formas (y su propia forma lógica) de los contenidos, cons-

tituyendo «esencias» absolutas, instituyendo el reino de las esencias. Por otra parte, la práctica, el empirismo, tiende a verificar contenidos, a contentarse con la verificación, a posarse en la opacidad de los contenidos diversos, aceptados en sus diferencias. La forma lleva así una «existencia» doble. Es y no es. Sólo tiene realidad en los contenidos, y sin embargo se desprende de ellos. Tiene una existencia mental y una existencia social. El contrato, mentalmente, se define por una forma muy próxima a la lógica: la reciprocidad. Socialmente, esta forma regula innumerables situaciones y actividades, a las que confiere una estructura, mantiene e incluso valoriza, pues como forma comporta una evaluación y arrastra un *consensus*. En cuanto a la forma lógico-matemática, su existencia mental es evidente. Menos evidente es ya que comporte una ficción: el hombre teórico, desencarnado, puramente ser reflexivo. En cuanto a su existencia social, convendría demostrarla cuidadosamente. A esta forma, en efecto, se refieren múltiples actividades sociales: enumerar, delimitar, clasificar (objetos, situaciones, actividades), organizar racionalmente prever y planificar, e incluso programar.

La reflexión que prolonga (con términos nuevos) la larga meditación y problemática de los filósofos puede elaborar *un cuadro de formas*. Es una especie de tabla para descifrar las relaciones entre lo real y el pensamiento. Este cuadro (provisional, revisable) va de lo más abstracto a lo más concreto, y, por consiguiente, de lo menos a lo más inmediato. Cada forma se presenta en su doble existencia, mental y social:

I. *Forma lógica*

Mentalmente: Es el principio de identidad: A = A. Es la esencia vacía, sin contenido. En la absoluta pureza, es la transparencia suprema (difícil de aprehender, pues la reflexión no puede ni retenerla ni mantenerse en

ella, y sin embargo en la *tautología* encuentra su punto de partida y retorno). Esta tautología es, en efecto, todo lo que hay de común en todas las proposiciones, que por lo demás nada tienen de común la una con la otra en cuanto a contenido, en cuanto a designado (*designatum*, señalado). Esta tautología A = A es el centro vacío de substancia de todos los enunciados, de todas las proposiciones, como Wittgenstein ha mostrado.

Socialmente: El acuerdo y las convenciones de acuerdo a uno y otro lado de malentendidos. La posibilidad imposible de hacer efectiva, de detenerse para definir todo, decirlo todo y comprenderse según las reglas del acuerdo. Pero también el verbalismo, la verborrea, las repeticiones, la pura palabrería. Incluso también los pleonasmos, los círculos viciosos, los tópicos vacíos (entre ellos los grandes pleonasmos sociales, por ejemplo la burocracia, que para mantener la forma burocrática engendra burocracia; las lógicas sociales, que tienden a su puro mantenimiento hasta destruir su contenido y destruirse de este modo, mostrando su vacío).

II. *Forma matemática*

Mentalmente: La identidad y la diferencia, la igualdad en la diferencia. La nominación (de elementos de un conjunto, etc.). El orden y la medida.

Socialmente: Las reparticiones y clasificaciones (en el espacio, generalmente privilegiado bajo este titular, pero también en el tiempo). El ordenamiento. La cuantificación y la racionalidad cuantitativa. El orden y la medida subordinándose a los deseos y al deseo, a la cualidad y las cualidades.

III. *Forma del lenguaje*

Mentalmente: La coherencia, la capacidad de articular elementos distintos, de confiarles significaciones y senti-

dos, de emitir y descifrar mensajes según convenciones codificadas.

Socialmente: La cohesión de las relaciones, su subordinación a las exigencias y presiones de la cohesión, la ritualización de las relaciones, su formalización y codificación.

IV. *Forma del cambio*

Mentalmente: La confrontación y la discusión, la comparación y el prorrateo (de actividades, de necesidades, de productos del trabajo, etc.), en resumen, *la equivalencia.*

Socialmente: El valor de cambio, la forma de la mercancía (desprendida, formulada, formalizada por Marx en el capítulo I de *El capital,* con referencia implícita a la lógica formal y al formalismo lógico-matemático).

V. *Forma contractual*

Mentalmente: La reciprocidad.

Socialmente: La codificación de las relaciones sociales basadas en un compromiso mutuo.

VI. *Forma del objeto (práctico-sensible)*

Mentalmente: El equilibrio interno percibido y concebido como propiedad «objetiva» (u objetal) de todos y cada uno de los objetos. La *simetría.*

Socialmente: La espera de este equilibrio y esta simetría, exigida por los objetos o desmentida por ellos (comprendiendo entre estos objetos los «seres» vivos y pensantes, así como los objetos sociales como casas, edificios, utensilios, instrumentos, etc.).

VII. *Forma escrituraria*

Mentalmente: La recurrencia, la fijación sincrónica de lo que ha transcurrido en el tiempo, el retorno hacia atrás y la ascensión a lo largo del devenir fijado.

Socialmente: La acumulación en el tiempo con «base» a la fijación y la conservación de lo adquirido, la presión de lo escrito y de las escrituras, el terror ante lo Escrito y la lucha del Espíritu contra la Letra, la Palabra, contra lo Inscrito y lo Prescrito, del Devenir contra lo Inmutable y lo consolidado (lo reificado).

VIII. *Forma urbana*

Mentalmente: La simultaneidad (de acontecimientos, de percepciones, de elementos de un conjunto en lo «real»).

Socialmente: El encuentro y la conjunción de lo que existe en los alrededores, en «el medio» (bienes y productos, actos y actividades, riquezas) y por consiguiente la sociedad urbana como lugar socialmente privilegiado, como sentido de actividades (productoras y consumidoras), como encuentro de obra y producto.

Dejaremos de lado la *repetición* a la que algunos (entre ellos Nietzsche) han considerado como forma suprema, como forma existencial o forma de la existencia.

Es casi evidente que en la sociedad denominada moderna, la simultaneidad se intensifica, se densifica, y que las capacidades del encuentro y la conjunción se refuerzan. Las comunicaciones se aceleran hasta la cuasi-*instantaneidad.* Las informaciones afluyen y se difunden a partir de esta *centralidad,* ascendentes o descendentes. Aquí se da un aspecto ya subrayado de la «socialización de la sociedad» (con las debidas reservas en cuanto al carácter «reformista» de esta formulación conocida).

Es igualmente evidente que en estas mismas condi-

ciones la dispersión crece: la división del trabajo es llevada a las últimas consecuencias, con segregación de grupos sociales y separaciones materiales y espirituales. Estas dispersiones sólo son conseguibles y apreciables *por referencia* a la forma de la simultaneidad. Sin esta forma, la dispersión y la separación son pura y simplemente apercibidas, aceptadas, sancionadas, como hechos. De este modo, la forma permite designar el contenido o, mejor aún, los contenidos. El movimiento, en su emergencia, hace aparecer un movimiento oculto, el movimiento dialéctico (conflicto) del contenido y de la forma urbana: la problemática. La forma en la cual se inscribe esta problemática plantea cuestiones que se inscriben en la misma. ¿Ante y para quién se establece la simultaneidad, la conjunción de los contenidos y de la vida urbana?

El análisis espectral

En realidad, esta racionalidad limitada a la que vemos en acción en la práctica (incluido el urbanismo aplicado) se ejerce sobre todo según las modalidades de una inteligencia analítica muy avanzada, muy armada, dotada de grandes medios de presión. Este intelecto analítico se reviste de privilegios y prestigios de la síntesis, y, de este modo, disimula lo que recubre: las estrategias. Cabe imputarle su perentorio cuidado por lo funcional, o, mejor aún, por lo *unifuncional*, así como la subordinación de detalles minuciosamente contabilizados a la representación de una globalidad social. De este modo, desaparecen las *mediaciones* entre el conjunto ideológico que se toma por racional (técnica o económicamente) y las medidas detalladas, objetos de táctica y previsión. Esta puesta entre paréntesis de mediaciones teóricas y prácticas, sociales y mentales, no está ausente de humor negro en una sociedad en la que los intermediarios (comerciantes, financieros, publicitarios, etc.) detentan inmensos privilegios. Y es que lo uno cubre a lo otro. Y así es como entre lo global (que planea por encima del vacío) y lo parcial se abre un abismo, manipulado, reprimido, sobre el que gravitan las instituciones.

Lo que sacamos aquí a discusión no es una «globalidad» incierta sino una *ideología* y la *estrategia* de clase que utiliza y sostiene esta ideología. Al uso ya mencionado de la inteligencia analítica añadiríamos también la extrema parcelación del trabajo y la especialización llevada a sus últimos límites (entre ellos los estudios especializados de los urbanistas), así como la proyección sobre el terreno de lo elementos de la sociedad, después de una especie de análisis «espectral». La *segregación* debe ser puesta en claro con sus tres aspectos, simul-

táneos unas veces, sucesivos otras: *epontáneo* (procedente de lo ingresos y las ideologías); *voluntario* (es decir, estableciendo espacios separados); *programado* (bajo el plumaje de ordenación y plan).

Indiscutiblemente, en todos los países a las tendencias segregacionistas se oponen fuertes tendencias. No puede afirmarse que la segregación de grupos, etnias, estratos y clases sociales provenga de una estrategia constante y uniforme de los poderes, ni que haya que ver en ella la proyección eficaz de las instituciones, la voluntad de los dirigentes. Es más, hay voluntades y acciones concertadas que intentan combatirla. Y, sin embargo, precisamente ahí donde la separación de los grupos sociales no aparece sobre el terreno con una evidencia clamorosa, aparecen al examen una presión en este sentido e indicios de segregación. El caso límite, el resultado final, es el ghetto. Observemos que existen varios ghettos y tipos de ghettos: los de judíos y los de negros, pero también los de intelectuales y los de obreros. A su modo, también los barrios residenciales son ghettos: a estos ghettos de la riqueza acuden personas de alto nivel de rentas o poder para autoaislarse. El ocio tiene sus ghettos. Allá donde hubo una acción concertada que intentó barrer capas sociales y clases, rápidamente una decantación espontánea separó a éstas. El fenómeno de la segregación debe analizarse según diversos índices y criterios: *ecológicos* (*bidonvilles*, barraquismo, podredumbre del corazón de la ciudad), *formales* (deteriorización de los signos y significaciones de la ciudad, degradación de «lo urbano» por dislocación de sus elementos arquitectónicos), *sociológicos* (niveles de vida y modos de vida, etnias, culturas y subculturas, etc.).

Las tendencias antisegregacionistas serían más bien ideológicas. Unas veces se apoyan en el humanismo liberal, otras en la filosofía de la ciudad, considerada como «tema» (comunidad, organismo social).

Pese a las buenas intenciones humanistas y las buenas voluntades filosóficas, la *práctica* tiende a la segregación. ¿Por qué? Por razones teóricas y en virtud de causas sociales y políticas. En el plano teórico, el pensamiento analítico se para, se recorta. Cuando pretende alcanzar una síntesis, fracasa. Social y políticamente, las estrategias de clase (inconscientes o conscientes) apuntan a la segregación.

En un país democrático, los poderes públicos no pueden decretar públicamente la segregación como tal. Por ello, con frecuencia adoptan una ideología humanística que se torna en utopía en el sentido más anticuado, cuando no en demagogia. La segregación se extiende hasta en los sectores de la vida social que estos poderes públicos rigen, más o menos fácilmente, más o menos profundamente, pero siempre.

El Estado y la Empresa, a mi entender, se esfuerzan por absorber la ciudad, por suprimirla como tal. El Estado procede más bien por arriba y la Empresa por abajo (asegurando la habitación y la función de habitar en las ciudades obreras y conjuntos de una «sociedad», dominando también el ocio, e incluso la cultura y la «promoción social»). El Estado y la Empresa, pese a sus diferencias y a veces conflictos, convergen hacia la segregación.

Dejamos abierta la cuestión de saber si las formas políticas del Estado (capitalista, socialista, transitorio, etc.) engendran o no estrategias diferentes para con la ciudad. Por el momento, no intentaremos saber dónde, cómo, en quiénes y con quiénes se elaboran estas estrategias. Nos limitamos a verificar estrategias, observándolas como orientaciones significativas. Las segregaciones que destruyen morfológicamente la ciudad y amenazan la vida urbana no pueden pasar como efecto de azares o de coyunturas locales. Contentémonos con indicar que el carácter *democrático* de un régimen se mide por su actitud hacia la ciudad, las «libertades» urbanas, la realidad urbana, y por consiguiente hacia la *segregación*. Este será, seguramente, uno de los criterios más importantes a retener. Por lo que respecta a la ciudad y su problemática, es esencial. Falta todavía distinguir entre el poder político y las coacciones sociales capaces de anular

los efectos de la voluntad (buena o mala) de los políticos. Por lo que respecta a la Empresa dejaremos igualmente abierta la pregunta. ¿Cuáles son las relaciones entre la racionalidad en general (ideología y práctica), entre la planificación (general y urbana), por una parte, y la gestión racional de las grandes empresas? Emitamos, sin embargo, una hipótesis, una guía para la investigación. La racionalidad de la empresa implica un análisis llevado al extremo de los trabajos, operaciones, y concatenaciones. Es más, las razones y causas de una estrategia de clases se juegan hasta apurarse en la empresa capitalista. Hay por tanto una probabilidad muy grande de que la empresa en cuanto tal siga el sentido de la segregación extrema, de que actúe en este sentido e intervenga en la presión social, cuando no en la decisión.

El Estado y la Empresa pretenden acaparar las funciones urbanas, asumirlas y asegurarse su control destruyendo la forma de lo urbano. ¿Pueden hacerlo? Estos objetivos estratégicos, ¿no superarán acaso sus fuerzas, conjugadas o no? Serían del mayor interés investigaciones sobre este punto. La crisis de la ciudad, cuyas condiciones y modalidades se descubren poco a poco, va pareja a una crisis de las instituciones a escala de la ciudad, de la jurisdicción y de la administración urbanas. El Estado asume más y más bajo su control todo aquello que derivaba del nivel característico de la ciudad (municipalidad, gastos e inversiones locales, escuelas y programas escolares, universidades, etc.) y que ahora se institucionaliza en el marco global. Por todo ello la ciudad, como institución específica, tiende a desaparecer, lo cual la destruye en cuanto obra de grupos originales, a su vez específicos. Sin embargo (pero esto debe ser probado por investigaciones de sociología jurídica, económica, administrativa, cultural), ¿pueden las instancias y poderes superiores prescindir de esta apoyatura, de esta mediación, la ciudad? ¿Pueden abolir lo urbano? La vida cotidiana, regida por instituciones que la reglamentan desde arriba, consolidada y orientada por múltiples presiones, se constituye precisamente a este nivel. La racionalidad productivista que tiende a suprimir la ciudad en el nivel de la planificación general, la reencuentra en el plano del consumo organizado y controlado, del mercado vigilado. Los poderes, tras haberla marginado, en el nivel de las decisiones globales, la reconstituyen en el nivel de las ejecuciones, de las aplicaciones. De ahí resulta, suponiendo que pueda comprenderse la situación en Francia y otros lugares, una increíble maraña de medidas (todas razonables), reglamentos (todos ellos muy elaborados), coacciones (todas motivadas). El funcionamiento de la racionalidad burocrática se pierde en sus presuposiciones y consecuencias, que lo desbordan, sin conseguir refrenarlas. Conflictos y contradicciones renacen plagados de actividades «estructurantes» y acciones «concertadas» destinadas a suprimirlos. Aquí se hace manifiesto sobre el terreno lo absurdo del racionalismo limitado (cerrado) de la burocracia y la tecnocracia. Aquí se aprehende la falsedad de la ilusoria identificación entre lo racional y lo real en el Estado, y la verdadera identidad entre lo absurdo y un cierto racionalismo autoritario.

En nuestro horizonte, la ciudad y lo urbano se perfilan como objetos virtuales, como proyectos de una reconstrucción sintética. El análisis crítico constata el fracaso de un pensamiento analítico y no crítico. ¿Qué retiene de la ciudad, de lo urbano, esta práctica analítica cuyos resultados podemos verificar sobre el terreno? Aspectos, elementos, fragmentos. Bajo los ojos, exhibe el espectro, el análisis espectral de la ciudad. Cuando hablamos de *análisis espectral* entendemos en estas palabras una acepción casi literaria, y no una metáfora. Ante la vista, bajo nuestras miradas, tenemos «el espectro» de la ciudad, el de la sociedad urbana y quizás el de la sociedad a secas. Si el espectro del comunismo no atosiga ya a Europa, la sombra de la ciudad, la añoranza de lo que murió porque lo mataron, el remordimiento incluso, han reemplazado al antiguo atosigamiento. La imagen del infierno urbano que se nos prepara no es menos fascinante, y las gentes se vierten en raudales en las ruinas de las ciu-

dades antiguas para consumirlas turísticamente, creyendo así consolar su nostalgia. Ante nosotros se extienden como un espectáculo (para espectadores «inconscientes» de lo que tienen ante su «consciencia») los elementos de la vida social y de lo urbano: disociados, inertes. Ante nosotros, «conjuntos» sin adolescentes, sin personas de edad. Ante nosotros, mujeres soñolientas: sus maridos en tanto trabajarán lejos, para volver hastiados. Ante nosotros, sectores de pabellones que forman un microcosmos y, pese a ello, continúan siendo urbanos porque dependen de los centros de decisión y porque en ningún hogar falta televisión. Ante nosotros, una vida cotidiana recortada en fragmentos: trabajo, transporte, vida privada, ocio. La separación analítica ha aislado a estos fragmentos como si se tratara de ingredientes y elementos químicos, o materiales brutos (cuando, por el contrario, son resultado de una larga historia e imbrican una apropiación de la materialidad). Pero aún no hemos terminado. Ante nosotros, el ser humano, desmembrado, disociado. Ante nosotros, los sentidos, el olfato, el gusto, la vista, el tacto, el oído, los unos atrofiados, los otros hipertrofiados. Ante nosotros, la percepción, la inteligencia y la razón funcionando separadamente. Ante nosotros, la palabra y el discurso, lo escrito. Ante nosotros, la cotidianidad y la fiesta, esta última moribunda. Evidentísimo, urgentísimo, imposible seguir así. La *síntesis* se inscribe pues en la orden del día, en la orden del siglo. Pero, al intelecto analítico esta síntesis se le presenta únicamente como *combinatoria* de elementos separados. Y, sin embargo, la combinación no es nunca síntesis. La ciudad y lo urbano no se reconstituyen a partir de signos de la ciudad, de los semantemas de lo urbano, y eso que la ciudad es un conjunto significativo. La ciudad no es únicamente un lenguaje, sino una práctica. Nadie pues, y no tememos repetirlo y subrayarlo, está capacitado para pronunciar esta síntesis, para anunciarla. El sociólogo o el *animador* social, ni más ni menos que el arquitecto, el economista, el demógrafo, el lingüista, el semiólogo. Nadie tiene ni el poder ni el derecho de hacerlo. El único que quizás tendría este derecho sería el filósofo, de no haber ya demostrado la filosofía a lo largo de los siglos su incapacidad para alcanzar totalidades concretas (pese a que siempre apuntara a la totalidad y se planteara las cuestiones globales y generales). La posibilidad y la exigencia de una síntesis, la orientación hacia el objetivo de conjugar lo que se presenta disperso, disociado, separado, dentro de la forma de la simulteneidad y de los encuentros, sólo puede se encomendada a una *praxis*, cuyas condiciones están por determinar.

Tenemos, pues, ante nuestra vista, proyectadas separadamente sobre el terreno, a los grupos, etnias, edades y sexos, actividades, trabajos, funciones, conocimientos. Tenemos todo lo necesario para crear un mundo, una sociedad urbana o «lo urbano» desarrollado. Pero este mundo está ausente; esta sociedad está ante nosotros únicamente en estado de virtualidad. Corre el riesgo de perecer siendo sólo germen. En las condiciones existentes, antes de nacer, moriría. Las condiciones que hacen surgir las posibilidades pueden también mantenerlas en el estado virtual, en la presencia-ausencia. Quizás aquí resida la raíz del drama, el punto de emergencia de las nostalgias. Lo urbano obsesiona a los que viven en la carencia, en la pobreza, en la frustración de los posibles que sólo como posibles permanecen. De este modo, la integración y la participación obsesionan a los no participantes, a los no integrados, a los que sobreviven entre los fragmentos de la sociedad posible y las ruinas del pasado: excluidos de la ciudad, a las puertas de «lo urbano».

El camino recorrido se jalona de contradicciones entre lo total (global) y lo parcial, entre el análisis y la síntesis. Es ésta una noticia que se descubre, alta y profunda, que no interesa ya a la teoría, sino a la práctica. Una misma *práctica social*, la de la sociedad actual (en Francia, segunda mitad del siglo XX), ofrece al análisis crítico un doble carácter que no puede reducirse a una oposición significante, pese a que significa.

Por una parte, esta práctica social es *integrativa*. Persigue integrar sus elementos y aspectos en un todo coherente. La integración se realiza a diferentes niveles, según modalidades diversas: Por el mercado, en el «mundo de la mercancía», dicho de otro modo, por el consumo y la ideología del consumo; por la «cultura» presentada como unitaria y global; por los «valores», entre ellos el arte por la acción del Estado, incluida la conciencia nacional, la de las opciones y estrategias políticas a escala del país. Esta integración apunta primeramente a la clase obrera, pero también a la *intelligentsia* y los intelectuales, a pensamiento crítico (sin excluir el marxismo). El urbanismo podría fácilmente hacerse esencial a esta práctica integrativa.

Al mismo tiempo, esta sociedad practica la *segregación*. Esa misma racionalidad que se pretende global (organizadora, planificadora, unitaria y unificante) se concretiza en el nivel analítico. Proyecta sobre el terreno la separación. Tiende (como en Estados Unidos) a componerse de ghettos o de *parkings*, el de los obreros, el de los intelectuales, el de los estudiantes (el *campus*), el o los de los extranjeros, sin olvidar el ghetto de los ocios o de la «creatividad», reducida a la miniaturización y al «hágalo usted mismo». Ghetto en el espacio y ghetto en el tiempo. En la representación urbanística, el término *zoning* implica ya separación, segregación, aislamiento, en los ghettos ordenados sobre el territorio. En el proyecto, el hecho se convierte en racionalidad.

Esta sociedad se pretende y se cree *coherente*. Persigue la coherencia, vinculada a la racionalidad, considerada a la vez como característica de la acción eficaz (organizadora), como valor y criterio. La ideología de la coherencia descubre al examen una incoherencia oculta y sin embargo escandalosa. La coherencia quizás no sea otra cosa que la obsesión de una sociedad incoherente que busca su vía hacia la coherencia queriendo detenerse en la situación conflictiva, desmentida, nacida como tal.

Y no es ésta la única obsesión. La *integración* se

convierte asimismo en tema obsesivo, en una aspiración sin meta. El término «integración» considerado en acepciones muy diversas, aparece en los textos (periódicos, libros, y también discursos) con una frecuencia tan grande que es ya indicio de algo. Por una parte, este término designa un *concepto* que concierne y cerca la práctica social, denunciando una estrategia. Por otra parte es un connotador social, sin concepto, sin objetivo ni objetividad, y que revela una obsesión: la de *integrarse* (a esto, a aquello: a un grupo, a un conjunto, a un todo). ¿Podría ocurrir de otro modo en una sociedad que superpone el todo a las partes, la síntesis al análisis, la coherencia a la incoherencia, la organización a la dislocación? Esta dualidad constitutiva con su contenido conflictivo, se descubre precisamente partiendo de la ciudad y de la problemática urbana. ¿Con qué resultados? Sin ninguna duda, fenómenos paradójicos de *integración desintegrante* que atentan en particular a la realidad urbana. Ello no quiere decir que esta ciudad se desintegre, caiga a pedazos. No. Funciona. ¿Cómo? ¿Por qué? Ello constituye a su vez un problema, pues quiere también decir que este funcionamiento no puede ir separado de un malestar enorme: su obsesión.

Otro tema obsesivo: *la participación* (vinculada a la integración). Pero no se trata de una simple obsesión. En la práctica, la ideología de la participación permite obtener al menor costo la aquiescencia de personas interesadas e implicadas. Después de un simulacro más o menos extremado de información y actividad social, vuelven a su tranquila pasividad, a su retiro. No está claro que la participación real y activa tenga ya un nombre. Se denomina *autosugestión*. Lo cual plantea otros problemas.

Fuerzas muy poderosas tienden a destruir la ciudad. Ante nosotros, un cierto urbanismo proyecta sobre el terreno la ideología de una práctica que apunta a la muerte de la ciudad. Estas fuerzas sociales y políticas arrasan «lo urbano» en formación. Este germen, a su manera muy poderoso, ¿puede nacer en las fisuras que aún sub-

sisten entre estas masas: el Estado, la Empresa, la Cultura (que deja perecer a la ciudad, ofreciendo al consumo su imagen y sus obras), la Ciencia o, mejor aún, la cientificidad (que se pone al servicio de la racionalidad existente, que la legitima)? ¿Podrá la vida urbana recobrar e intensificar las casi desaparecidas capacidades de *integración* y *participación* de la ciudad, que no son estimulables ni por vía autoritaria, ni por prescripción administrativa, ni por intervención de especialistas? Así se formula el problema, teóricamente capital. El sentido político de la segregación como estrategia de clases está pues claro, haya o no un «sujeto» de esta segregación reconocible por el análisis, y sea ésta o no resultado global de una serie de acciones no concertadas por efecto de una voluntad. Para la *clase obrera*, víctima de la segregación, expulsada de la ciudad tradicional, privada de la vida urbana actual o posible, se plantea un problema práctico y por tanto *político*. Y ello, aun cuando no hubiera sido planteado políticamente, y pese a que la cuestión del alojamiento enmascarara hasta el momento, para sí y sus representantes, la problemática de la ciudad y lo urbano.

El derecho a la ciudad

La reflexión teórica queda restringida a redefinir las formas, funciones, estructuras de la ciudad (económicas, políticas, culturales, etc.), así como las necesidades sociales inherentes a la sociedad urbana. Hasta el momento sólo han sido investigadas, y, por otra parte, más bien manipuladas que efectivamente conocidas y reconocidas, las necesidades individuales con sus motivaciones marcadas por la sociedad llamada de consumo (la sociedad burocrática de consumo dirigido). Las necesidades sociales tienen un fundamento antropológico; opuestas y complementarias a un tiempo, comprenden la necesidad de seguridad y la de apertura, la de certidumbre y aventura, la de organización del trabajo y la de juego, las necesidades de previsibilidad y de imprevisto, de unidad y de diferencia, de aislamiento y de encuentro, de cambios y de inversiones, de independencia (cuando no de soledad) y comunicación, de inmediatez y perspectiva a largo plazo. El ser humano tiene también la necesidad de acumular energías y la de gastarlas, e incluso derrocharlas en el juego. Tiene necesidad de ver, de oír, de tocar, de gustar, y la necesidad de reunir estas percepciones en un «mundo». A estas necesidades antropológicas elaboradas socialmente (es decir, unas veces separadas, otras reunidas, acá comprimidas y allí hipertrofiadas) se añaden necesidades específicas que no satisfacen los equipos comerciales y culturales más o menos parsimoniosamente tenidos en consideración por los urbanistas. Nos referimos a la necesidad de actividad creadora, de obra (no sólo de productos y bienes materiales consumibles), de necesidades de información, simbolismo, imaginación, actividades lúdicas. A través de estas necesidades específicas vive y sobrevive un deseo fundamental, del que

son manifestaciones particulares y *momentos*, que superan en mayor o menor grado la división parcelaria de los trabajos, el juego, la sexualidad, los actos corporales como el deporte, la actividad creadora, el arte y el conocimiento. Por último, la necesidad de la ciudad y la vida urbana sólo se expresa libremente en las perspectivas que aquí intentan desprenderse y abrir el horizonte. Las necesidades urbanas específicas consistirán seguramente en necesidades de lugares cualificados, lugares de simultaneidad y encuentros, lugares en los que el cambio suplantaría al valor de cambio, al comercio y al beneficio. ¿No será también necesidad de un tiempo para estos encuentros, estos cambios?

En la actualidad sólo en esbozo podría hablarse de una *ciencia analítica de la ciudad*, necesaria. Conceptos y teorías, en los inicios de su elaboración sólo pueden avanzar con la realidad urbana en formación, con la *praxis* (práctica social) de la sociedad urbana. Actualmente, el rebasamiento de las ideologías y prácticas que obturaban el horizonte, que sólo eran embudos de estrangulamiento del saber y la acción, que marcaban un umbral a franquear, no se efectúa sin dificultades.

La ciencia de la ciudad tiene la ciudad como objeto. Esta ciencia utiliza métodos, procedimientos y conceptos tomados de las ciencias parcelarias. La síntesis se le escapa doblemente. En primer lugar, en cuanto síntesis que se querría total y tiene que reducirse, a partir de la analítica, a una sistematización y una programación estratégicas. Seguidamente, porque el objeto, en cuanto realidad completada, se descompone. El conocimiento tiene ante sí, para descomponerla y recomponerla a partir de fragmentos, a la ciudad histórica ya modificada. Como texto social, esta ciudad histórica no conserva ya nada de serie coherente de prescripciones, de un empleo del tiempo vinculado a símbolos, a un estilo. Este texto se aleja. Reviste las apariencias de un documento, de una exposición, de un museo. La ciudad históricamente formada se deja de vivir, se deja de aprehender prácticamente, y queda sólo como objeto de consumo cultural

para turistas y para el esteticismo, ávidos de espectáculos y de lo pintoresco. Incluso para los que buscan comprenderla cálidamente, la ciudad está muerta. Sin embargo, «lo urbano» persiste, en estado de actualidad dispersa y alienada, de germen, de virtualidad. Lo que la vista y el análisis perciben sobre el terreno puede pasar, en el mejor de los casos, por la sombra de un objeto futuro en la claridad de un sol de levante. Imposible concebir la reconstitución de una ciudad antigua: sólo es posible la construcción de una nueva ciudad, sobre nuevas bases, a otra escala, en otras condiciones, en otra sociedad. Ni marcha atrás (hacia la ciudad tradicional) ni huida adelante, hacia la aglomeración colosal e informe: ésa es la norma. En otros términos, por lo que respecta a la ciudad, el objeto de la ciencia no está dado. El pasado, el presente, lo posible, no se separan. El pensamiento estudia simplemente un *objeto virtual*. Y ello impone procederes nuevos.

El viejo humanismo clásico ha terminado hace ya tiempo, y mal, su carrera. Está muerto. Su cadáver, momificado, embalsamado, es gravoso y hiede. Ocupa muchos lugares, públicos o no, transformados así en cementerios culturales bajo las apariencias de lo humano: museos, universidades, publicaciones diversas. A ello habría que añadir las ciudades nuevas y las revistas de urbanismo. Con este embalaje se cubren trivialidades y superficialidades; «a medida humana», como se dice. Mientras, a nosotros nos toca ocuparnos del resto, y crear «algo» a la talla del universo.

Este viejo humanismo encontró la muerte en las guerras mundiales, durante el aumento demográfico que acompaña a los grandes exterminios, ante las exigencias brutales del crecimiento y la competición económica, y bajo la presión de técnicas mal domeñadas. No es ni una ideología, apenas un tema para discursos oficiales.

Recientemente, como si la muerte del humanismo clásico se identificara con la del hombre, gritos exasperados han sido lanzados: «Dios ha muerto, el hombre también.» Estas fórmulas, difundidas en libros de éxito, apro-

vechadas por una publicidad poco responsable, nada tienen de nuevo. La mediatización nietzscheana comenzó hace casi un siglo, cuando la guerra de 1870-71, mal presagio para Europa, su cultura y su civilización. Cuando Nietzsche anunciaba la muerte de Dios y la del hombre, no dejaba un vacío profundo; este vacío no lo colmaba con ideas brillantes, con el lenguaje y la lingüística. También anunciaba al superhombre, en cuyo advenimiento creía. Dejaba atrás el nihilismo que diagnosticaba. Los autores que usan con un siglo de retraso la moneda de tesoros teóricos y poéticos nos sumergen de nuevo en el nihilismo. Desde Nietzsche, los peligros del Superhombre han aparecido con una evidencia cruel. Por otra parte, el «hombre nuevo» que se ve nacer de la producción industrial y de la racionalidad planificadora en cuanto tal, simplemente, ha decepcionado demasiado. Una última vía se abre, la de la sociedad urbana y lo humano como obra en esta sociedad que sería obra y no producto. O eso, o la superación del viejo «animal social» y del hombre de la ciudad antigua, el animal urbano, hacia el hombre urbano, polivalente, polisensorial, capaz de relaciones complejas y transparentes con «el mundo» (el contorno y él mismo); o bien el nihilismo. Si el hombre ha muerto, ¿para quién entonces vamos a construir? ¿Cómo construir? Poco importa que la ciudad haya o no desaparecido, que sea preciso «pensarla» de nuevo, reconstruirla sobre nuevos fundamentos, o bien rebasarla. Poco importa que reine el terror, que sea o no lanzada la bomba atómica, que el planeta Tierra explote o no. ¿Quién importa? ¿Quién piensa? ¿Quién actúa? ¿Quién habla todavía y para quién? Si el sentido y la finalidad desaparecen, si ni siquiera podemos ya declararlos en una *praxis*, nada tiene ni importancia ni interés. Y, si las capacidades del «ser humano», la técnica, la ciencia, la imaginación, el arte, o su ausencia se erigen en potencias autónomas, y el pensamiento en reflexión se contenta con esta comprobación, la ausencia de «sujetos», ¿qué replicar?, ¿qué hacer?

El viejo humanismo se aleja, desaparece. La nostalgia se atenúa y cada vez nos volvemos menos para volver a ver su forma extendida por el camino. Ésta era la ideología de la burguesía liberal. Se inclinaba sobre el pueblo, sobre los sufrimientos humanos. Cubría y sostenía la retórica de las almas hermosas, de los grandes sentimientos, de las buenas conciencias. Se componía de citas grecolatinas salpicadas de judeo-cristianismo. Un cóctel horrendo, un mejunje para hacer vomitar. Sólo algunos intelectuales (de «izquierda»... pero ¿quedan todavía intelectuales de derecha?) que ni son revolucionarios ni abiertamente reaccionarios, ni dionisíacos, ni apolíneos, mantienen la afición a esta bebida triste.

Debemos pues tender y esforzarnos hacia un nuevo humanismo, hacia una nueva *praxis* y un hombre distinto, el de la sociedad urbana. ¿Cómo? Escapando a los mitos que amenazan esta voluntad, destruyendo las ideologías que falsean este proyecto y las estrategias que apartan este trayecto. La vida urbana todavía no ha comenzado. En la actualidad, concluimos el inventario de los despojos de una sociedad milenaria en la que el campo ha dominado a la ciudad, cuyas ideas y «valores», cuyos tabúes y prescripciones eran en gran parte de origen agrario, de dominante rural y «natural». Del océano campesino emergían apenas ciudades esporádicas. La sociedad rural era (todavía lo es) la de la no abundancia, la penuria, la privación aceptada o rehusada, las prohibiciones que organizan y regulan las privaciones. También fue, por otra parte, la de la Fiesta, pero este aspecto, el mejor, no ha sido retenido y es a él a quien debemos resucitar y no a los mitos y límites. Advertencia decisiva: la crisis de la ciudad tradicional acompaña a la crisis mundial de la civilización agraria, igualmente tradicional. Una y otra van unidas, e incluso coincidentes. A «nosotros» corresponde resolver esta doble crisis, sobre todo creando con la ciudad nueva la vida nueva en la ciudad. Los países revolucionarios (por tanto la URSS diez o quince años después de la Revolución de Octubre) han presentido el desarrollo de la sociedad basada en la industria. Pero sólo lo han presentido.

En las frases precedentes, el «nosotros» no supone más de una metáfora. Designa a los intereses. Ni el arquitecto, ni el urbanista, ni el sociólogo, ni el economista, ni el filósofo o el político pueden sacar de la nada por decreto formas y relaciones nuevas. Para precisar diríamos que el arquitecto, al igual que el sociólogo, no tienen los poderes de un taumaturgo. Las relaciones sociales no las crea ni el uno ni el otro. En determinadas condiciones favorables, ayudan a las tendencias a formularse (a tomar forma). Únicamente la vida social (la *praxis*) en su capacidad global posee estos poderes. O no los posee. Las personas antes mencionadas, tomadas separadamente o en equipo, pueden allanar el camino; pueden también proponer, ensayar, preparar formas. Y también (y sobre todo) inventariar la experiencia adquirida, sacar lección de los fracasos, ayudar al alumbramiento de lo posible mediante una mayéutica nutrida de ciencia.

En este punto conviene señalar la urgencia de una transformación del proceder y la instrumentalización intelectuales. Utilizando formulaciones empleadas en otros lugares, resultan indispensables determinados procederes mentales todavía poco familiares.

a) *La transducción.* Es una operación intelectual que puede proseguirse metódicamente y que difiere de la inducción y la deducción clásicas, así como de la construcción de «modelos», de la simulación, del simple enunciado de hipótesis. La transducción, a partir de informaciones relativas a la realidad así como de una problemática planteada por esta realidad, elabora y construye un objeto teórico, un objeto *posible.* La transducción supone un *feed-back* incesante entre el marco conceptual utilizado y las observaciones empíricas. Su teoría (metodología) conforma determinadas operaciones mentales espontáneas del urbanista, el arquitecto, el sociólogo, el político, el filósofo. Introduce el rigor en la invención y el conocimiento en la utopía.

b) *La utopía experimental. En la actualidad,* ¿quién no es utopista? Sólo los practicistas estrechamente especializados que trabajan por encargo sin someter al menor examen crítico las normas y condiciones estipuladas, sólo esos personajes poco interesantes escapan al utopismo. Todos son hoy utopistas, incluidos los prospectivistas, los planificadores que proyectan el París del año 2000, los ingenieros que han fabricado Brasilia, y así sucesivamente. Pero hay varios utopismos. El peor es sin duda el que calla su nombre, el que se reviste de positivismo, el que, con este título, impone las condiciones más duras y la ausencia de tecnicidad más irrisoria.

La utopía, por necesidad, tiene que ser considerada experimentalmente, estudiando sobre el terreno sus implicaciones y consecuencias. Éstas pueden sorprender. ¿Cuáles son, cuáles serán los lugares con éxito social; cómo detectarlos, con qué criterios; qué tiempos, qué ritmos de vida cotidiana se inscriben, se escriben, se prescriben en estos espacios «con éxito», es decir, favorables a la felicidad? Esto es lo que interesa. Otros pasos intelectualmente indispensables: discernir, sin disociarlos, los tres conceptos teóricos fundamentales, a saber, la estructura, la función, la forma. Conocer su alcance, sus áreas de validez, sus límites y relaciones recíprocas; saber que constituyen un todo, pero que los elementos de este todo tienen una cierta independencia y una autonomía relativa; no dar privilegio a uno de ellos, pues ello sería ideología, es decir un sistema dogmático y cerrado de significaciones: el estructuralismo, el formalismo, el funcionalismo. Utilizarlos alternativamente, sobre una base igualitaria, para el análisis de lo real (análisis que nunca llega a ser exhaustivo ni a dejar residuo). Así como para la operación denominada «transducción». Comprender que una función puede realizarse mediante estructuras diferentes, que entre los términos no hay vínculo unívoco. Que función y estructura se revisten de forma que los descubren y los disimulan; que la triplici-

dad de estos aspectos constituye un «modo», que es más que estos aspectos, elementos y partes.

Entre los útiles intelectuales de que disponemos, hay uno que no merece ni el desdén ni el privilegio del absoluto, el de *sistema* (o más bien *subsistema*) de significaciones.

Las políticas tienen sus sistemas de significaciones —las ideologías— que les permiten subordinar a sus estrategias los actos y acontecimientos sociales por ellos influidos.

El humilde habitante tiene su sistema de significaciones (o más bien su subsistema) a nivel ecológico. El hecho de habitar en uno u otro sitio comporta la recepción, la adopción, la transmisión de un sistema determinado, por ejemplo, el del habitat de pabellones. El sistema de significaciones del habitante proclama sus pasividades y sus actividades; es recibido, pero modificado por la práctica. Es percibido.

Los arquitectos parecen haber establecido y dogmatizado un conjunto de significaciones, mal explicitado en cuanto tal y confiado a diversos vocablos: «función», «forma», «estructura», o, mejor aún, funcionalismo, formalismo, estructuralismo. Lo elaboran partiendo no de significaciones percibidas y vividas por los que habitan sino del hecho de habitar, interpretado por ellos. Es verbal y discursivo, con tendencia al metalenguaje. Es grafismo y visualización. Desde el momento en que estos arquitectos constituyen un cuerpo social, desde el momento que se vinculan a instituciones, su sistema tiende a ensimismarse, a imponerse, a eludir toda crítica. Preciso sería formular este sistema, con frecuencia erigido en *urbanismo* mediante extrapolación, sin más procedimiento ni precaución.

Virtualmente existe ya la teoría a la que sería lícito denominar «urbanismo», que iría al encuentro de las significaciones de la antigua práctica denominada «habitar» (es decir, lo humano) que añadiría a estos hechos parciales una teoría general de los *tiempos-espacios* urbanos, que indicaría una práctica nueva derivativa de esta

elaboración. Sólo es concebible en cuanto implicación práctica de una teoría completa de la ciudad y lo urbano que superara las escisiones y separaciones actuales. En particular, la escisión entre filosofía de la ciudad y ciencia (o ciencias) de la ciudad, entre parcial y global. En este trayecto pueden figurar los proyectos urbanísticos actuales, pero sólo a través de una crítica sin reposo de sus implicaciones ideológicas y estratégicas.

Suponiendo que sea factible definir nuestro objeto, lo urbano, delante de la reflexión, de nuestra reflexión de hoy, no estará nunca presente por entero ni será plenamente actual. Aún más que cualquier otro objeto, posee un carácter de totalidad extremadamente complejo, a la vez como acto y potencia, que apunta a una investigación, que poco a poco se descubre y que sólo lentamente se agotará, o quizás nunca. Tomar este «objeto» como real, presentarlo como verdadero, es una ideología, una operación mitificadora. El conocimiento debe tener en cuenta un número considerable de métodos para aprehender este objeto, y no fijarse en un solo modo de operar. Los recortes analíticos perseguirán lo más cerca posible a las articulaciones internas de esta «cosa» que no es una cosa; a su vez, irán seguidos por reconstrucciones nunca terminadas. Descripciones, análisis, tentativas de síntesis, no pueden aparecer nunca ni como exhaustivas ni como definitivas. Será preciso hacer entrar en acción a todas las nociones, a todas las baterías de conceptos: forma, estructura, función, nivel, dimensión, variables dependientes e independientes, correlaciones, totalidad, conjunto, sistema, etc. Aquí, como en otras cuestiones, pero aún más que en éstas, el residuo adquiere una importancia primordial. Cada «objeto» construido será a su vez sometido al examen crítico. En la medida de lo posible, será realizado y sometido a verificación experimental. La ciencia de la ciudad necesita un período histórico para constituirse y para orientar la práctica social.

Esta ciencia, aunque necesaria, no es suficiente. Al mismo tiempo que su necesidad, percibimos sus límites. La reflexión urbanística propone el establecimiento o la

reconstitución de unidades sociales (localizadas) muy originales, particularizadas y centralizadas, con unas vinculaciones y tensiones que restablecieran una unidad urbana dotada de un orden interior complejo, no sin estructura pero con una estructura maleable y una jerarquía. Más concretamente, la reflexión sociológica apunta al conocimiento y a la reconstitución de las capacidades integrativas de lo urbano así como a las condiciones de la participación práctica. ¿Por qué no? Con una condición: no privar nunca a estas tentativas parcelarias, y por tanto parciales, de la crítica, la verificación práctica, la preocupación global.

El conocimiento puede, pues, construir y proponer «modelos». Cada «objeto» es en este sentido, simplemente, un modelo de realidad urbana. Y, sin embargo, semejante «realidad» nunca podrá ser manejada como cosa, nunca adquirirá rango instrumental. Ni siquiera para el más operativo conocimiento. ¿Quién no desearía que la ciudad volviera a lo que fue: acto y obra de un pensamiento complejo? Pero, en tanto, nos mantenemos en el nivel de los votos y aspiraciones, y sin determinar una estrategia urbana. Esta última no puede ignorar, por una parte, estrategias existentes y, por otra, conocimientos adquiridos: ciencia de la ciudad, conocimiento orientado a la planificación del crecimiento y el dominio del desarrollo. Quien dice «estrategia» dice jerarquía de las variables a tomar en consideración, de las que algunas tienen una capacidad estratégica, perteneciendo otras simplemente al nivel táctico, es decir, constituyendo una fuerza susceptible de realizar esta estrategia sobre el terreno. Sólo grupos, clases o fracciones de clases sociales capaces de iniciativas revolucionarias pueden tomar en cuenta y llevar hasta su plena realización las soluciones a los problemas urbanos; la ciudad renovada será la obra de estas fuerzas sociales y políticas. En primer lugar se precisa deshacer las estrategias y las ideologías dominantes en la sociedad actual. Nada modifica la situación que haya varios grupos o varias estrategias con divergencias entre el estatismo y lo privado, por ejemplo. Desde problemas de propiedad inmobiliaria a problemas de segregación, cada proyecto de *reforma urbana* pone en entredicho las estructuras, las de la sociedad existente, las de las relaciones inmediatas (individuales) y cotidianas, pero también las que se pretende imponer por vía coactiva e institucional a lo que queda de realidad urbana. La estrategia de renovación urbana, reformista en sí, se torna «forzosamente» revolucionaria, no por la fuerza de las cosas sino porque va en contra las cosas establecidas. La estrategia urbana fundada en la ciencia de la ciudad tiene necesidad de apoyo social y fuerzas políticas para operar. No actúa por sí sola. No puede dejar de apoyarse en la presencia y la acción de la clase obrera, la única capaz de poner fin a una segregación dirigida esencialmente contra ella. Sólo esta clase en cuanto tal puede contribuir decisivamente a la reconstrucción de la centralidad destruida por la estrategia de segregación y reencontrada bajo la amenazadora forma de los «centros de decisión». Esto no quiere decir que la clase obrera vaya por sí sola a hacer la sociedad urbana, sino que sin ella nada es posible. Sin ella, la integración carece de sentido y la desintegración, bajo la máscara y la nostalgia de la integración, continuará. Esto no es sólo una opción, sino un horizonte que se abre o se cierra. Cuando la clase obrera calla, cuando no actúa y no puede cumplir lo que la teoría define como su «misión histórica», faltan entonces el «sujeto» y el «objeto». El pensamiento reflectivo ratifica esta ausencia. Eso quiere decir que conviene elaborar dos series de proposiciones:

a) *Un programa político de reforma urbana*, reforma no definida por los marcos y posibilidades de la sociedad actual, no sujeta a un «realismo», pese a estar basada en el estudio de realidades (dicho de otro modo: la reforma así concebida no se limita al conformismo). Este programa tendrá, pues, un carácter singular e incluso paradójico. Será establecido para su propuesta a las fuerzas políticas, es decir, a los

partidos. Puede añadirse incluso que será sometido preferentemente a los partidos «de izquierda», nos referimos a formaciones políticas que representan o quieren representar a la clase obrera. Pero no será establecido en función de estas fuerzas y formaciones. Con relación a ellas, tendrá un carácter específico, que deriva del conocimiento. Tendrá pues una parte científica. Será *propuesto* (presto a ser modificado por y para los que lo tomarán en consideración). Que las fuerzas políticas acepten sus responsabilidades. En este dominio, que compromete el porvenir de la sociedad moderna y el de los productores, la ignorancia y el desconocimiento involucran responsabilidades ineludibles ante la historia.

b) *Proyectos urbanísticos* muy osados, que incluyan «modelos», formas de espacio y tiempos urbanos, sin preocuparse de su carácter realizable actualmente o no, utópico o no (es decir, proyectos lúcidamente «utópicos»). No parece que estos modelos puedan resultar, bien de un simple estudio de las ciudades y los tipos urbanos existentes, bien de una simple combinatoria de elementos. Las formas de los tiempos y del espacio serán, salvo experiencia contraria, inventadas y propuestas a la práctica. Que la imaginación se despliegue, no lo imaginario que permite la huida y la evasión que sirve de vehículo a las ideologías, sino lo imaginario que se invierte en la *apropiación* (del tiempo, del espacio, de la vida fisiológica, del deseo). A la ciudad eterna, ¿por qué no oponer ciudades efímeras y centralidades móviles con centros estables? Todas las audacias están permitidas. ¿Por qué limitar estas proposiciones a la sola morfología del espacio y el tiempo? No se excluyen proposiciones relativas al estilo de vida, la manera de vivir en la ciudad, el desarrollo de lo urbano en este plano.

En estas dos series entrarán proposiciones a corto, a medio, a largo plazo, constituyendo estas últimas la estrategia urbana propiamente dicha.

La sociedad en la que vivimos parece orientada a la plenitud, o al menos a lo pleno (objetos y bienes durables, cantidad, satisfacción, racionalidad). De hecho, permite abrirse un vacío colosal; en este vacío se agitan las ideologías, que invade la bruma de la retórica. Uno de los mayores designios que puede proponerse el pensamiento activo, fruto de la especulación y la contemplación, y también de recortes fragmentarios y conocimientos parcelarios, consiste en colmar este vacío, y no solamente con el lenguaje.

En un período en el que los ideólogos discurren profusamente sobre las estructuras, la desestructuración de la ciudad manifiesta la profundidad de los fenómenos de desintegración (social, cultural). Esta sociedad, considerada globalmente, aparece *craterizada*. Entre los subsistemas y las estructuras consolidadas por diversos medios (coacción, terror, persuasión ideológica) hay cráteres, a veces abismos. Estos vacíos no son fruto del azar. Son también los lugares de lo posible, del cual contienen los elementos, flotantes o dispersos, pero no la fuerza capaz de conjugarlos. Es más: las acciones estructurantes y el poder del vacío social tienden a impedir la acción y la simple presencia de una fuerza así. Las instancias de lo posible sólo pueden realizarse en el curso de una metamorfosis radical.

En esta coyuntura, la ideología pretende dar a la «cientificidad» un carácter absoluto: la ciencia apuntará, por su parte, a lo real, recortándolo, recomponiéndolo y, por este hecho, apartará lo posible y cerrará el camino. Y, sin embargo, la ciencia (es decir, las ciencias parcelarias), en una coyuntura así, tiene un alcance únicamente *programático*. Aporta elementos a un programa. Si se admite que estos elementos constituyen ya desde ahora una totalidad, si se pretende ejecutar literalmente el programa, el objeto virtual es ya tratado como un objeto técnico. Se ejecuta un proyecto sin crítica ni autocrítica y este proyecto realiza, proyectándola sobre el terreno,

una ideología, la de los tecnócratas. Lo programático, aunque necesario, no es suficiente. A lo largo de la ejecución, se transforma. Sólo la fuerza social capaz de investirse a sí mismo en lo urbano, en el curso de una larga experiencia política, puede asumir la realización del programa que imbrica a la sociedad urbana. Recíprocamente, la ciencia de la ciudad aporta a esta perspectiva un fundamento teórico y práctico, una base positiva. La utopía controlada por la razón dialéctica sirve de escudo a las ficciones que se pretenden científicas, a la imaginación que se extraviara. Este fundamento y esta base, por otra parte, impiden a la reflexión perderse en la pura programática. El movimiento dialéctico se presenta aquí como una relación entre la ciencia y la fuerza política, como un diálogo, lo que actualiza las relaciones «teoría-práctica» y «positividad-negatividad crítica».

El *arte*, necesario como la ciencia, y a su vez insuficiente, aporta a la realización de la sociedad urbana su larga meditación respecto a la vida como drama y goce. Además y sobre todo, el arte restituye el sentido de la obra; proporciona múltiples figuras de tiempos y de espacios *apropiados*: no soportados, no aceptados por una resignación pasiva, metamorfoseados en obra. La música muestra la apropiación del tiempo, la pintura y la escultura la del espacio. Si las ciencias descubren determinismos parciales, el arte (y también la filosofía) muestra cómo una totalidad nace a partir de determinismos parciales. A la fuerza social capaz de realizar la sociedad urbana incumbe hacer efectiva y eficaz la unidad (la «síntesis») del arte, de la técnica, del conocimiento. El arte y la historia del arte, al igual que la ciencia de la ciudad, entran en la meditación sobre lo urbano, que pretende tornar eficaces las imágenes que lo anuncian. Esta meditación que apunta a la acción realizadora sería de este modo, es decir superando esta oposición, utópica y realista. Se puede incluso afirmar que el máximo de utopismo acompañará al óptimo de realismo.

Entre las contradicciones características de la época, están las «particularmente duras» de las realidades de la sociedad respecto a los hechos de civilización que en ella se inscriben. Por un lado, el genocidio. Por otro, los avances (médicos y otros) que permiten salvar un niño o prolongar una agonía. Aquí ha sido ya puesta en claro una de estas últimas contradicciones, y no la menor: la contradicción entre la *socialización de la sociedad* y la segregación generalizada. Existen también muchas otras, por ejemplo la contradicción entre la etiqueta de *revolucionario* y la afección a categorías de un racionalismo productivista superado. En el seno de los efectos sociales debidos a la presión de las masas, lo individual no muere y se afirma. Aparecen *derechos;* entran en costumbres o prescripciones más o menos seguidas de actos, y es ya sabido cómo estos «derechos» concretos vienen a concretar los derechos abstractos del hombre y el ciudadano inscritos en el frontal de los edificios por la democracia en sus inicios revolucionarios: derechos de las edades y los sexos (la mujer, el niño, el anciano), derechos de las condiciones (el proletario, el campesino), derechos a la instrucción y la educación, derecho al trabajo, a la cultura, al reposo, a la salud, al alojamiento. Pese, o gracias a las destrucciones gigantescas, las guerras mundiales, las amenazas, el terror nuclear, la presión de la clase obrera ha sido y continúa siendo necesaria (pero no suficiente) para el reconocimiento de estos derechos, para su ingreso en las costumbres, para su inscripción en los códigos, aún muy incompletos.

Curiosamente, el *derecho a la naturaleza* (al campo y a la «pura naturaleza») entran en la práctica social desde hace algunos años con ocasión del *ocio*. Se ha abierto camino a través de las vituperaciones ya tópicas contra el ruido, la fatiga, el universo a modo de campo de concentración de las ciudades (cuando la ciudad se pudre o se desintegra). Extraño sortear; o, decimos nosotros: la naturaleza entra en el valor de cambio y en la mercancía; se compra y se vende. Los ocios, comercia-

lizados, industrializados, institucionalmente organizados, destruyen esta «naturalidad» de la que se hace cuestión para traficarla y para traficar. La «naturaleza» o lo que se pretende como tal, lo que de ella sobrevive, se convierte en ghetto de los ocios, el lugar separado del esparcimiento, el retiro de la «creatividad». Los urbanos transportan lo urbano consigo, y ello incluso si no aportan la urbanidad. El campo, por ellos colonizado, ha perdido las cualidades, propiedades y encanto de la vida campesina. Lo urbano arrasa el campo; este campo urbanizado se opone a una ruralidad desposeída, caso extremo de la enorme miseria del habitante, del habitat, del habitar. ¿El derecho a la naturaleza y el derecho al campo no se destruirán a sí mismos?

Frente a este derecho o pseudoderecho, *el derecho a la ciudad* se anuncia como llamada, como exigencia. Este derecho, a través de sorprendentes rodeos (la nostalgia, el turismo, el retorno hacia el corazón de la ciudad tradicional, la llamada de centralidades existentes o nuevamente elaboradas) camina lentamente. La reivindicación de la naturaleza, el deseo de gozar de ella, desvían el derecho a la ciudad. Esta última reivindicación se enuncia indirectamente como tendencia a huir de la ciudad deteriorada y no renovada, porque la vida urbana alienada debe existir «realmente». La necesidad y el «derecho» a la naturaleza contrarían el derecho a la ciudad sin conseguir eludirlo. (Ello no significa que no sea preciso reservar vastos espacios «naturales» ante las proliferaciones de la ciudad desintegrada.)

El *derecho a la ciudad* no puede concebirse como un simple derecho de visita o retorno hacia las ciudades tradicionales. Sólo puede formularse como *derecho a la vida urbana*, transformada, renovada. Poco importa que el tejido urbano encierre el campo y lo que subsiste de vida campesina, con tal que «lo urbano», lugar de encuentro, prioridad del valor de uso, inscripción en el espacio de un tiempo promovido al rango de bien supremo entre los bienes, encuentre su base morfológica, su realización práctico-sensible. Ello supone una teoría integral de la ciudad y la sociedad urbana que utilice los recursos de la ciencia y del arte. Únicamente la clase obrera puede convertirse en agente, vehículo o apoyo social de esta realización. Aquí, como hace todavía un siglo, la clase obrera con su mera existencia niega y discute la estrategia de clase dirigente en su contra. Como hace un siglo, aunque en condiciones nuevas, conjunta los intereses (superando lo inmediato y lo superficial) de toda la sociedad y, sobre todo, de todos los que *habitan*. Los dioses del Olimpo y la nueva aristocracia burguesa (¿quién lo ignora?) no habitan ya. Van de palacio en palacio o de castillo en castillo; desde un yate, mandan sobre una flota o un país; están en todas partes y en ninguna. Ello explica que fascinen a personas sumergidas en lo cotidiano; transcienden la cotidianidad; poseen la naturaleza y dejan a los esbirros fabricar la cultura. ¿Es indispensable describir cuidadosamente, al lado de la condición de los jóvenes y la juventud, estudiantes e intelectuales, armadas de trabajadores burócratas o no, provincianos, colonizados y semicolonizados de todo tipo, todos los que soportan una cotidianidad bien preparada, es necesario, digo, exhibir la miseria irrisoria y sin tragedia del habitante, de los suburbanos, de las personas que pasan sus días en ghettos residenciales, en los centros infectos de las antiguas ciudades y en las proliferaciones alejadas de los centros de estas ciudades? Basta con abrir los ojos para comprender la vida cotidiana del individuo que corre de su alojamiento a la estación, próxima o lejana, al metro abarrotado, a la oficina o a la fábrica, para por la noche reandar ese mismo camino y volver a su hogar a recuperar fuerzas para proseguir al día siguiente. Al cuadro de esta miseria generalizada acompañaría el cuadro de las «satisfacciones» que la disimulan, corvirtiéndose en medios para eludirla y evadirse de ella.

¿Perspectiva o prospectiva?

La filosofía clásica, desde sus inicios, con la Ciudad por base social y fundamento teórico, pensando la Ciudad, se esfuerza por determinar la imagen de la Ciudad ideal. El *Critias* de Platón ve en la ciudad una imagen del mundo, o mejor aún, del cosmos, un microcosmos. El tiempo y el espacio urbanos reproducen sobre la tierra la configuración del universo tal como el filósofo la descubre.

En la actualidad, si queremos una representación de la ciudad «Ideal» y de sus relaciones con el universo, no habría que buscar esta imagen entre los filósofos, y mucho menos en la visión analítica que recorta en fracciones, en sectores, en relaciones, en correlaciones, la realidad urbana. La representación nos la aportan, precisamente, los autores de ciencia-ficción. En las novelas de ciencia-ficción han sido respetadas todas las variantes posibles e imposibles de la futura realidad urbana. En unas, los antiguos núcleos urbanos —las Arquépolis— agonizan, recubiertos por el tejido urbano que prolifera y se extiende sobre el planeta, más o menos espeso, más o menos esclerótico o cubierto de placas cancerosas; en estos núcleos condenados a la desaparición tras una larga decadencia, viven o vegetan fracasados, artistas, intelectuales, gángsters. En otras, se reconstituyen ciudades colosales, que llevan a un nivel más elevado todavía las luchas anteriores por el poder. En casos extremos, en la obra magistral de Azimov, *La Fundación*, una ciudad gigante cubre todo un planeta, Trentor. Posee todos los medios del conocimiento y el poder. Es un centro de decisión a la escala de una galaxia a la que domina. A través de peripecias gigantescas, Trentor salva el universo y lo conduce hacia su fin, es decir hacia el «reino de los fines»,

alegría y felicidad en la desmesura, por fin domeñada en el espacio cósmico y el tiempo del mundo por fin apropiados. Entre estos dos extremos, los visionarios de la ciencia-ficción han situado visiones intermedias: la ciudad regida por un poderoso computador, la ciudad muy especializada en una producción indispensable y que se desplaza entre los sistemas planetarios y las galaxias, etc.

¿Es necesario explorar tan remotamente, explorar el horizonte de los horizontes? La Ciudad ideal, la Nueva Atenas, se perfila ante la vista. Nueva York y París proponen ya una imagen, sin olvidar algunas otras ciudades. El centro de decisión y el centro de consumo se reúnen. Basada en su convergencia estratégica, en su alianza sobre el terreno crea una centralidad desorbitada. Este centro de decisión, como es sabido, comprende todos los medios de formación cultural y científica. La coacción y la persuasión convergen, junto con el poder de decisión y la capacidad de consumo. Este centro, considerablemente ocupado y habitado por los nuevos Amos, está poseído por ellos. Ellos poseen, sin que necesariamente detenten toda la propiedad, este espacio privilegiado, eje de una programación espacial rigurosa. Sobre todo, tienen el privilegio de poseer el tiempo. A su alrededor, repartidos en el espacio según principios formalizados, hay grupos humanos a los que no cabe ya denominar como esclavos, siervos, vasallos, ni siquiera proletarios. ¿Cómo llamarles? Subyugados, se ocupan de múltiples «servicios» a uso de los Amos de este Estado sólidamente asentados en la Ciudad. Para estos Amos, a su alrededor, hay todos los placeres culturales y de otro tipo, desde *boîtes de nuit*, a los esplendores de las Óperas, sin excluir algunas Fiestas teleguiadas. ¿No es esa en verdad la Nueva Atenas, con su minoría de libres ciudadanos, poseedores y usufructuarios de lugares sociales, dominando a una enorme masa de subyugados, en principio libres, auténtica e incluso voluntariamente servidores, tratados y manipulados según métodos racionales? ¿Acaso los mismos sabios, y los sociólogos en primera línea, bien diferentes en esto a los antiguos filósofos, no cuentan también entre estos servidores del Estado, del orden, del *fait accompli*, bajo la pátula de empirismo y rigor, de cientificidad? Incluso cabría cifrar las posibilidades: un uno por cierto de la población activa entre directores, jefes, presidentes de esto o lo otro, *élites*, grandes escritores y artistas, grandes *animadores* o *informadores*. Es decir, para la Francia del siglo XXI algo menos de medio millón de nuevos notables. Cada uno con su familia y su séquito, cada uno con su «casa». El dominio de la Centralidad a través de ella misma en nada impide la posesión de dominios secundarios, el goce de la naturaleza, el mar, la montaña, las ciudades antiguas (que pueden serles reservadas gracias al juego de los precios, viajes, hotel, etc.). Luego tendríamos alrededor de un cuatro por ciento de *executive-men*, administradores, ingenieros, sabios. Después de una selección, los más eminentes son admitidos en el corazón de la Ciudad. Para esta selección, bastan quizá los ingresos y los ritos mundanos, sin que haya que acudir a coacciones. Los otros, subordinados privilegiados, también tienen dominios repartidos según un plan racional. El capitalismo de Estado ha preparado cuidadosamente este logro antes de alcanzarlo. Sin omitir la ordenación de los diversos ghettos urbanos, ha organizado para los sabios y la ciencia un sector severamente competitivo; en los laboratorios y universidades, sabios e intelectuales se han enfrentado de manera puramente competitiva, con un celo digno de mejor causa, para un bien aún mayor de los Amos, de lo económico y político, para gloria y dicha de los del Olimpo. Además, a estas *élites* secundarias se les asigna residencia en ciudades científicas, *campus* universitarios, ghettos para intelectuales. La masa, por su parte, condicionada por múltiples coacciones, se aloja espontáneamente en ciudades satélites, en arrabales programados, en ghettos más o menos «residenciales»; a ella le resta el espacio medido con cuidado; el tiempo le escapa. Lleva su vida cotidiana constreñida (sin quizá saberlo siquiera) por las exigencias de la concentración de poderes. Pero que no se hable de universo de forzados. Todo esto puede prescin-

dir perfectamente de la ideología de la libertad, bajo el pretexto de racionalidad, organización, programación. Estas masas que no merecen el nombre de pueblo, ni de popular, ni de clase obrera, viven «relativamente bien», fuera ya del hecho de que su vida cotidiana está teleguiada, y que sobre ella pesa la amenaza permanente del paro, que contribuye al terror latente y generalizado.

Si alguno sonríe ante esta utopía, estará ciertamente en error. Sin embargo, ¿cómo demostrárselo? Cuando sus ojos se abran será demasiado tarde. Exigen pruebas. ¿Cómo demostrar la luz a un ciego; cómo mostrar el horizonte a un miope, aun si conoce la teoría de los conjuntos, la de los *clusters*, los refinamiento del análisis de variaciones, los atractivos precisos de la lingüística.

Desde la Edad Media, en la civilización europea, cada época ha tenido su imagen de lo posible, su sueño, su imaginario paradisíaco o infernal. Cada período y quizá cada generación ha tenido su representación del mejor de los mundos o de una vida nueva, y esto ha constituido parte importante por no decir esencial de las ideologías. Para satisfacer esta función, el siglo XVIII, que pasa por tan brillante, sólo tuvo la imagen algo pobre del «Buen Salvaje», de las islas paradisíacas. A este exotismo, algunos individuos del siglo XVIII añadieron a no dudar una representación más cercana pero pasablemente adornada de Inglaterra. Comporándonos con ellos, *nosotros* (este término designa aquí una muchedumbre mal determinada, un grupo informal y difícil de conjuntar de personas que viven y piensan en Francia, en París y fuera de París, en los inicios de la segunda mitad del siglo XX, intelectuales en su mayoría) disponemos de un amplio repertorio. Para imaginar el porvenir, disponemos de múltiples modelos, de numerosos horizontes y avenidas que no convergen: la URSS y Estados Unidos, China, Yugoslavia, Cuba, Israel. Sin olvidar Suecia o Suiza. Sin omitir a los bororos. Y mientras se urbaniza la sociedad francesa, París se transforma, y determinados poderes, por no decir el Poder, modelan la Francia del año 2000, nadie piensa ni en la ciudad ideal, ni en lo que la ciudad real

está pasando a ser a su alrededor. La utopía se vincula a múltiples realidades, más o menos lejanas, más o menos conocidas, desconocidas, mal conocidas. No se vincula ya a la vida real y cotidiana. No nace ya en las ausencias y lagunas que craterizan cruelmente la realidad circundante. La mirada se aparta, deja el horizonte, se pierde en las nubes, en otra parte. Hasta tal punto es poderoso el desvío de las ideologías, en el instante exacto en que no se cree ya en la ideología, sino en el realismo y el racionalismo.

Antes, al refutar las ambiciones de las disciplinas parciales y también de las tentativas interdisciplinarias, se ha afirmado que *la síntesis pertenece a la política* (es decir, que toda síntesis de datos analíticos relativos a la realidad urbana disimula bajo una filosofía o una ideología una *estrategia*). ¿Sería, pues, cuestión de encomendar la decisión a manos de hombres del Estado? De ninguna manera, como tampoco a expertos y especialistas. El término *política* no ha sido utilizado en esta acepción restringida. Semejante proposición debe entenderse en un sentido opuesto al que acaba de ser enunciado. La capacidad de síntesis pertenece a fuerzas políticas que en realidad son fuerzas sociales (clases, fracciones de clases, reagrupamientos o alianzas de clases). O existen o no existen o se manifiestan y se expresan, o no. Toman la palabra o guardan silencio. A ellas corresponde indicar sus necesidades sociales, marcar un rumbo a las instituciones existentes, abrir el horizonte y reivindicar un porvenir que será su obra. Si los habitantes de diversas categorías y «estratos» se dejan maniobrar, manipular, desplazar aquí o allá bajo pretexto de «movilidad social», si aceptan las condiciones de una explotación más refinada y extendida que antaño, peor para ellos. Si la clase obrera calla, si no actúa, bien espontáneamente, bien por mediación de sus representantes y mandatarios institucionales, la segregación continuará con resultados en círculo vicioso (la segregación tiende a impedir la protesta, la oposición, la acción, dispersando a los que podrían protestar, oponerse, actuar). En esta pers-

pectiva, la vida política pondrá en entredicho el centro de decisión política, o, por el contrario, lo reforzará. Por lo que respecta a los partidos y a los hombres, esta opción será *criterio de democracia*.

El hombre político, como ayuda para determinar su trayecto, tiene necesidad de una *teoría*. Y, al parecer, nos encontramos contornando grandes dificultades. ¿Cómo puede haber teoría de la sociedad urbana, de la ciudad y lo urbano, de la realidad y de las posibilidades, sin síntesis?

Dos hipótesis dogmáticas han sido rechazadas: la sistematización a partir de análisis parcelarios (bajo cubierto de esta u otra «disciplina» o de la investigación llamada «interdisciplinaria»). Una vía se abre, que pasa precisamente por la apertura. No puede ya pretenderse una síntesis completa, dentro del marco del conocimiento. La unidad que se perfila se define por una convergencia que sólo una práctica puede realizar entre:

a) los objetivos escalonados en el tiempo de la acción política, pasando de lo posible a lo imposible, es decir de lo que es posible *hic et nunc* a lo que, aunque imposible hoy, se hará posible mañana en el transcurso de esta misma acción;

b) los elementos teóricos aportados por lo analítico de la realidad urbana, por el conjunto de conocimientos manejados a lo largo de la acción política, ordenados, utilizados, dominados por esta acción;

c) los elementos teóricos aportados por la filosofía, apareciéndonos esta última en una nueva claridad, con una historia que se escribe en otra perspectiva, y transformándose la mediación filosófica en función de la realidad o, mejor aún, de la realización a cumplir;

d) los elementos teóricos aportados por el arte, concebido como capacidad de transformar la realidad, de *apropiar* en el nivel superior los datos de lo «vivido», del tiempo, del espacio, del cuerpo y el deseo.

De esta convergencia se pueden definir las condiciones previas. Es esencial dejar de considerar por separado a industrialización y urbanización, para percibir en la urbanización el sentido, la meta, la finalidad de la industrialización. En otros términos, es esencial no enfocar el crecimiento económico en cuanto crecimiento, pues esta ideología «economista» cubre designos estratégicos: el suprabeneficio y la supraexplotación capitalistas, el control de lo económico (por lo demás no alcanzado por este mismo hecho) a beneficio del Estado. Los conceptos de equilibrio económico, de crecimiento armonioso, de mantenimiento de las estructuras (siendo las relaciones estructuradas-estructurantes las relaciones de producción y propiedad existentes) deben subordinarse a los conceptos, virtualmente más poderosos, de desarrollo, de racionalidad concreta emergente de los conflictos.

En otros términos, se trata de *orientar el crecimiento*. Formulaciones difundidas y que pasan por democráticas (el crecimiento para el bienestar común o «en interés general») pierden su sentido: tanto liberalismo como ideología economista como planificación estatal centralizada. Semejante ideología, se llame o no prospectivista, reduce la prospectiva a aumentos de salarios, a un reparto mejor de la renta nacional, cuando no a la asociación «capital-trabajo» más o menos revisada y corregida.

Orientar el crecimiento hacia el desarrollo, por tanto hacia la *sociedad urbana*, quiere decir ante todo: prospeccionar las *necesidades nuevas*, sabiendo que semejantes necesidades se descubren a lo largo de su aparición y se revelan a lo largo de la prospección. No preexisten como objetos. No figuran en lo «real» que los estudios de mercados y de motivaciones (individuales) describen. Ello supone por consiguiente substituir la planificación económica por una planificación social, cuya teoría apenas está elaborada. Las necesidades sociales conducen a la producción de nuevos «bienes» que no son este u otro *objeto* sino objetos sociales en el espacio y en el tiempo. El hombre de la sociedad urbana es *ya* hombre rico en ne-

cesidades: el hombre de necesidades ricas espera la objetivación, la realización. La sociedad urbana supera a la antigua y a la nueva pobreza, tanto la miseria de la subjetividad aislada como la pobre necesidad de dinero con sus tardíos símbolos: la mirada «pura», el signo «puro», el espectáculo «puro».

La orientación no se define por tanto por una síntesis efectiva, sino por una convergencia, y esta virtualidad se perfila para realizarse únicamente en el *límite*; este límite no se sitúa en el infinito, y sin embargo se alcanza por avances y saltos sucesivos. Imposible instalarse en él e instaurarlo como una realidad efectuada. Es ése el rasgo esencial del proceder ya considerado al que hemos llamado «transducción», es decir construcción de un objetivo virtual próximo a partir de datos experimentales. El horizonte esclarece y llama a la realización. La orientación reacciona sobre la investigación de datos. La investigación así concebida deja de ser investigación indeterminada (empirismo) o simple verificación de una tesis (dogmatismo). En particular, la filosofía y su historia, el arte y sus metamorfosis, aparecen transformadas en esta claridad.

En cuanto a lo analítico de la realidad urbana, se modifica por el hecho de haber encontrado ya la investigación «algo» en el punto de partida, y porque la orientación influye sobre las hipótesis. No es ya cuestión de aislar los puntos del espacio y el tiempo, de considerar por separado actividades y funciones, de estudiar los comportamientos y las imágenes, los repartos y relaciones, aparte unos de otros. Estos diversos aspectos de una producción social, la de la ciudad y la sociedad urbana, se sitúan por relación a una *perspectiva* de explicación y previsión. El método consistirá, pues, en superar tanto la descripción (ecología), como el análisis (funcional-estructural) sin, por otra parte, abolirlos, para así tender a la aprehensión de lo concreto —del drama urbano. Las indicaciones formales provendrán de la teoría general de las formas. Según esta teoría, hay una forma de la ciudad: reunión, simultaneidad, encuentro. El proceder intelectual vinculado a estas operaciones a las que codifica o apoya metodológicamente ha sido llamado transducción.

Científicamente hablando, parece esencial distinguir entre *variables estratégicas* y *variables tácticas*. Las primeras, una vez distinguidas claramente, se subordinan a las segundas. ¿Aumento de salarios? ¿Reparto mejor de la renta nacional? ¿Nacionalización de esto o de aquello? De acuerdo, pero sólo son variables tácticas. Así sucede por lo que respecta al porvenir de la sociedad urbana con la supresión de las servidumbres que agobian los terrenos a edificar, municipalización, estatificación, socialización de éstos. Magnífico. De nuevo de acuerdo. ¿Pero con qué meta? El aumento de tasas y ritmos de crecimiento entra en las variables estratégicas, pues el crecimiento cuantitativo plantea ya problemas cualitativos, que conciernen la finalidad, el desarrollo. No se trata sólo de tasas de crecimiento de la producción y la renta, sino de la repartición. ¿Qué parte de la producción incrementada y de la renta global aumentada será asignada a necesidades sociales, a la «cultura», a la realidad urbana? La transformación de la cotidianidad, ¿no forma parte acaso de las variables estratégicas? Podemos creerlo. Por considerar un ejemplo, la estructura de los horarios (según jornadas, años) no carece de interés. Constituye, simplemente, una minúscula acción táctica. La creación de retículos nuevos que conciernen a la vida de niños y adolescentes (hogares-cuna, terrenos de juego y deporte, etc.), la constitución de un aparato muy simple, que informara tanto sobre la vida social misma como sobre la vida sexual y el arte de vivir y el arte sin más aditamiento, sería ya una institución con un alcance mucho mayor; marcaría, en este ámbito, el paso de lo táctico a lo estratégico.

Las variantes de los proyectos elaborados por los economistas dependen también de estrategias, generalmente mal explicitadas. Se impone pues, en contra de las estrategias de clase que utilizan instrumentos científicos a menudo muy poderosos y que tienden a abusar de la ciencia (no: de la cientificidad: de un aparato ideológi-

co de rigor y coacción) como de un medio para persuadir e imponer, dar la vuelta al conocimiento, haciéndole de nuevo pisar tierra.

¿El socialismo? Naturalmente: de eso se trata. Pero, ¿de qué socialismo? ¿Qué concepto y qué teoría de la sociedad socialista habrán de inspirarlo? ¿Bastará la definición de esta sociedad por la organización planificada de la producción? No. En la actualidad, el socialismo sólo puede concebirse como producción orientada hacia las necesidades sociales y, por consiguiente, hacia las necesidades de la sociedad urbana. Los objetivos tomados de la mera industrialización están en vías de superación y de transformación. Ésta es la tesis o hipótesis estratégica que aquí formulamos. ¿Cuáles son sus condiciones, sus supuestos? Ya los conocemos: un elevado nivel de producción y productividad (que rompa con la explotación reforzada de una minoría relativamente decreciente de trabajadores manuales e intelectuales altamente productivos); un alto nivel técnico y cultural. A ello añadiríamos la institución de relaciones sociales nuevas, sobre todo entre gobernantes y gobernados, entre «sujetos» y «objetos» de las decisiones. Estas condiciones esán virtualmente realizadas en los grandes países industrializados. Su formulación no excede lo *posible*, incluso si este posible parece alejado de lo real e incluso si realmente lo está.

Las posibilidades surgen de un doble examen: *científico* (proyecto y proyección, variantes de los proyectos, previsiones) e *imaginario* (en último término: la ciencia-ficción). ¿Por qué lo imaginario habría de proyectarse únicamente fuera de lo real, en vez de fecundar la realidad? Si hay menoscabo del pensamiento en y a través de lo imaginario es porque este imaginario está manipulado. Lo imaginario es también un hecho social. ¿No reclaman acaso los especialistas la intervención de la imaginación y de lo imaginario cuando aclaman «al hombre de síntesis», cuando están dispuestos a recibir al «nexialista» o al «generalista»?

La industria, durante dos siglos, ha llevado a cabo el

gran relanzamiento de la mercancía (que le preexistía, aunque *limitada* a la vez por las estructuras agrarias y las estructuras urbanas). Ha permitido una extensión del valor de cambio ilimitada. Ha mostrado en la mercancía no sólo una manera de poner a personas en relaciones, sino una lógica, un lenguaje, un mundo. La mercancía ha hecho saltar las barreras (y este proceso no está aún terminado; el automóvil, objeto-piloto actual en el mundo de las mercancías, tiende a hacer saltar esta última barrera: la ciudad). Fue ésta, pues, la época de la economía política y su reinado con las dos variantes: economismo liberal, economismo planificador. En la actualidad, se esboza ya la superación del economismo. ¿Hacia qué? ¿Hacia una ética o una estética, un moralismo o un esteticismo; hacia «valores» nuevos? No. Se trata de una superación por y en la práctica: *de un cambio de práctica social.* El valor de uso, subordinado durante siglos al valor de cambio, puede recuperar el primer rango. ¿Cómo? Por y en la sociedad urbana, partiendo de esta realidad que resiste todavía y conserva para nosotros la imagen del valor de uso: la ciudad. El que la realidad urbana esté destinada a los «usuarios» y no a los especuladores, a los promotores capitalistas, a los planes de los técnicos, es una versión justa pero debilitada de esta verdad.

Aquí es factible concebir una variable estratégica; limitar la importancia de la industria del automóvil en la economía de un país y el lugar en la vida cotidiana, en la circulación, en los medios de transporte, del objeto «auto». Substituir el automóvil por otras técnicas, otros objetos, otros medios de transporte (por ejemplo, públicos). Es éste un ejemplo un poco simple y trivial, pero demostrativo de la subordinación de lo «real» a una estrategia.

El problema del *ocio* obliga a pensar aún con mayor claridad una estrategia. Para plantear este problema en toda su amplitud conviene primero destruir algunos fantasmas entremezclados de ideología. Lo imaginario-social organizado (por la ideología, por la publicidad) así como la triste realidad de los *hobbies* y de la «creatividad» mi-

naturizada obstruyen el horizonte. Ni las salidas de vacaciones, ni la producción cultural industrializada, ni el ocio en la vida cotidiana o fuera de la cotidianidad resuelven el problema. Sus imágenes impiden plantearlo. El problema está en acabar con las separaciones: «cotidianidad-ocio» o «vida cotidiana-fiesta». Está en restituir la fiesta transformando la vida cotidiana. La ciudad fue espacio ocupado a la vez por el trabajo productivo, por las obras, por las fiestas. Que reencuentre, en la sociedad urbana metamorfoseada, esta función más allá de las funciones: así se formula uno de los objetivos estratégicos (que, por otra parte, se reduce a formular lo que hoy acontece, sin gracia ni esplendor, en las ciudades o festividades y festivales que torpemente intentan recrear la Fiesta).

Cada gran tipo de sociedad, en otros términos, cada modo de producción, ha tenido su tipo de ciudad. La discontinuidad (relativa) de los modos de producción jalona la historia de la realidad urbana, pese a que este jalonamiento nada tiene de exclusivo, y sean todavía posibles otras periodizaciones. En particular, la que muestra desde más cerca la sucesión de los tipos urbanos, que no coinciden completamente con la periodización primordial. Y, sin embargo, cada tipo urbano ha propuesto y realizado una *centralidad* específica.

La ciudad de Oriente, razón y resultado del modo de producción asiático, propone a las reuniones y encuentros su vía triunfal. Por esta vía van y vuelven los ejércitos, que protegen y oprimen el territorio agrícola administrado por la ciudad. En la vía triunfal se despliegan desfiles militares y procesiones religiosas. Es punto de partida y de llegada; el centro del mundo está en el Palacio del Príncipe (el ombligo, el *omphalos*). El recinto sagrado capta y condensa la sacralidad difundida sobre el conjunto del territorio; manifiesta el derecho eminente del soberano, en el que posesión y sacralización son inseparables.

La vía triunfal penetra en el recinto por una Puerta, monumento entre los monumentos. La Puerta es el verdadero centro urbano; el centro del mundo no está abierto a reuniones. Alrededor de la Puerta se reúnen los guardianes, los guías de caravanas, los errantes, los ladrones. Allí tiene su sede el tribunal urbano y allí se dan cita los habitantes para coloquios espontáneos. Es lugar del orden y del desorden urbanos, de las revueltas y las represiones.

En la ciudad antigua, griega y romana, la centralidad se fija a un espacio vacío: el ágora, el foro. Es una plaza, un lugar preparado para la reunión. Entre el ágora y el foro hay una importante diferencia: este último está marcado por prohibiciones; rápidamente lo cubrirán edificios, que le despojarán de su carácter de lugar abierto; no se disocia del centro del mundo: el averno (el *mundus*) sagrado-maldito de donde salen las ánimas, a donde se precipita a condenados y niños no deseados. Los griegos no cargaron el acento en el horror, en la vinculación entre la centralidad urbana y el mundo subterráneo de los muertos y las almas. Su pensamiento, como su ciudad, afecta al Cosmos, distribución luminosa de los lugares en el espacio, más que al Mundo, pasadizo, corredor de tinieblas, erranza subterránea. Sobre Occidente, más romanizado que helénico, gravita el peso de esta sombra.

La ciudad medieval, por su parte, no tardó en integrar a mercaderes y mercancías. Pronto las instaló en su centro: la plaza del mercado, centro comercial que por una parte marca la vecindad de la iglesia, y por otra la exclusión (la heterotopía) del territorio mediante el recinto. El simbolismo y las funciones de este recinto difieren de lo que el análisis nos descubre en la ciudad oriental o antigua. El terror pertenece a los señores, a los campesinos, a los errantes, a los bandidos. La centralidad urbana acoge los productos y las personas. Prohíbe su acceso a los que amenazan su función esencial, que se transforma en económica, anuncio y preparación del capitalismo (es decir, el modo de producción en el que predominan lo económico y el valor de cambio). Sin embargo, la centralidad así funcionalizada y estructurada continúa siendo objeto de todas las atenciones. Es ador-

nada. El menor burgo, el menor poblado, poseen arcadas, un mercado monumental, edificios municipales lo más suntuosos posible, lugares de recreo. La iglesia bendice los negocios y da buena conciencia a los ciudadanos de negocios. Entre la iglesia y el mercado, sobre la plaza, tienen lugar las asambleas que participan de este doble carácter: religioso, racional (dentro de los límites de la racionalidad comercial). ¿Cómo se alían, entrechocándose, entrando en combinación o en conflicto, estos dos caracteres? Ello constituye ya otro tema.

La ciudad capitalista ha creado el centro de consumo. La producción industrial no ha constituido una centralidad propia, salvo en los casos privilegiados —si así puede llamárseles—. de empresas importantes a cuyo alrededor se ha edificado una ciudad obrera. Es ya sabido el doble carácter de la centralidad capitalista: lugar de consumo y consumo de lugar. Los comercios se densifican en el centro, que atrae a comercios raros, a productos y artículos de lujo. Esta centralidad se instala con predilección en los antiguos núcleos, en los espacios que han sido apropiados a lo largo de la historia pasada. Pero podría prescindir de ello. En estos lugares privilegiados, el consumidor acude también a consumir el espacio; la reunión de objetos en las tiendas, escaparates, estantes, se convierte en razón y pretexto de la reunión de personas, que ven, miran, hablan, se hablan. Y, a partir de la confluencia de cosas, pasa a ser terreno de encuentro. Lo que se dice y se escribe es, ante todo, el mundo de la mercancía, el lenguaje de las mercancías, la gloria y ascensión del valor de cambio. Esta centralidad tiende a reabsorber el valor de uso en el cambio y el valor de cambio. Sin embargo, el uso y el valor de uso resisten pertinazmente: irreductiblemente. Esta irreductibilidad del centro urbano desempeña un papel esencial en la argumentación.

El neocapitalismo, por su parte, superpone al centro de consumo (al que ni desmiente ni destruye) el centro de decisión. No reúne ya a personas o cosas, sino a informaciones, conocimientos. Los inscribe en una forma de

simultaneidad eminentemente elaborada: la concepción del conjunto, incorporada en el cerebro electrónico, utilizando la cuasiinstantaneidad de las comunicaciones, superando los obstáculos (las pérdidas de información, las acumulaciones sin sentido de elementos, las redundancias, etc.). ¿Con un fin desinteresado? Desde luego, no. Los que constituyen la centralidad específica apuntan al poder o son sus instrumentos. El problema se plantea por tanto, políticamente. Ya no se trata solamente de «domeñar la técnica» en general, sino de dominar técnicas muy determinadas con sus involucraciones sociopolíticas. Se trata de domeñar los amos potenciales: aquellos cuyo poderío se apropia de todas las posibilidades.

¿Por qué esta argumentación, reemprendida y llevada hacia nuevas conclusiones? Para proponer y justificar otra centralidad. Esta sociedad urbana cuya posibilidad exponemos aquí no puede contentarse con centralidades pasadas incluso si no las destruye sino que las utiliza y, modificándolas, se las apropia. ¿Qué proyectar? La centralidad cultural tiene algo de ingrato. Se deja organizar fácilmente, institucionalizar y, por ende, burocratizar. Nada iguala en burlesco al burócrata de la cultura. La educación atrae pero no seduce y apenas encanta. La pedagogía implica prácticas localizadas y no una centralidad social. Nada demuestra tampoco que haya «una» cultura o «la» cultura. El más grande de los juegos, el Teatro, sometido a esta entidad, «la cultura», y a su ideología, «el culturalismo», se ve amenazado por el aburrimiento. Los elementos de una unidad superior, los fragmentos y aspectos de la «cultura», lo educativo, lo formativo y lo informativo, pueden reunirse. ¿De dónde sacar el principio de la unificación y su contenido? De lo *lúdico*. El término debe aquí entenderse en su acepción más amplia y en su sentido más «profundo». El deporte es lúdico; el teatro también, y de una manera más activa y participante que el cine. Tampoco son desdeñables los juegos de los niños, ni los de los adolescentes. En los intersticios de la sociedad de consumo dirigida, en los vanos de la sociedad digna que se pretende estruc-

turada y sistemática, que se califica de técnica, lo lúdico persiste en ferias y juegos colectivos de todo tipo. Los antiguos lugares de confluencia, por su parte, han perdido en gran parte su sentido: la fiesta, que muere o se separa de ellos. El que recuperen un sentido no impide la creación de lugares adecuados a la fiesta renovada, esencialmente vinculada a la invención lúdica.

Ninguna duda cabe de que la sociedad llamada de consumo se insinúa en esta dirección. Centros de ocio, «sociedades de ocio», ciudades de lujo y placeres, lugares de vacaciones, lo demuestran con elocuencia (con una retórica particular, la publicidad). Se trata, pues, solamente de conformar esta tendencia, todavía sometida a la producción industrial y comercial, de cultura y ocio en esta sociedad. La proposición y el proyecto se definen por tanto como reunir subordinando al juego en lugar de subordinar el juego a lo «digno» de la culturalidad y la cientificidad. Esta reunificación para nada excluye los elementos «culturales». Por el contrario. Los reúne, restituyéndolos a su verdad. El teatro se convierte en «cultura» tardíamente y a través de las instituciones, mientras el juego pierde su lugar y valor en la sociedad. ¿No será, seguramente, la Cultura acomodación de la obra y del estilo al valor de cambio? Lo que permite su comercialización, junto con la producción y el consumo de este producto específico.

La centralidad lúdica tiene implicaciones: restituir el sentido de la obra que el arte y la filosofía aportaron; conceder prioridad al tiempo sobre el espacio, sin olvidar que el tiempo se inscribe y escribe en el espacio; poner la apropiación por encima de la dominación.

El espacio lúdico ha coexistido y coexiste todavía con espacios de cambios y de circulación, espacio político y espacio cultural. Los proyectos que pierden estos espacios cualitativos y diferentes en el seno de un «espacio social» cuantificado, regulado únicamente por cálculos y por contabilidad, derivan de una esquizofrenia que se oculta bajo los velos del rigor, la cientificidad, la racionalidad. En estos proyectos, ha sido ya mostrado

anteriormente el abocamiento inevitable de un pensamiento analítico que, sin demasiadas precauciones, se pretende global. La globalidad así reencontrada no es otra cosa que el espacio formalizado de la patología social. Del concepto de *habitat* al espacio esquizofrénico proyectado como modelo social, hay un trayecto continuo. La orientación aquí considerada no consiste en suprimir las diferencias históricas ya constituidas e instituidas, los espacios cualificados. Por el contrario: estos espacios de por sí complejos pueden articularse, acentuando diferencias y contrastes, inclinando hacia la cualidad que implica y sobredetermina las cantidades. A estos espacios cabe aplicar principios formalizados de diferencias y de articulación, de superposición en los contrastes. Los espacios sociales así concebidos se adhieren a tiempos y ritmos sociales que pasan a primer plano. Se comprende mejor cómo y hasta dónde, en la realidad urbana, los acontecimientos se reparten en una duración mientras jalonan recorridos.

Esta verdad del tiempo urbano recupera su papel, lúcidamente. El habitar redescubre su lugar por encima del habitat. La cualidad promovida se representa y se presenta como *lúdica.* Haciendo un juego de palabras, podría decirse que habrá juego entre las piezas del conjunto social —plasticidad— en la medida en que el *juego* se proclame como valor supremo, eminentemente grave cuando no serio, superando el uso y el cambio mediante su conjunción. Y si alguien exclamara que esta utopía nada tiene de común con el socialismo habría que responderle que en la actualidad tan sólo la clase obrera sabe aún verdaderamente jugar, tiene deseos de jugar, por encima y más allá de las reivindicaciones y programas del economismo y de la filosofía política. ¿Qué lo demuestra? El deporte, el interés que el deporte y múltiples juegos, entre ellos las formas degradadas de la vida lúdica, suscitan en la televisión y otras partes. El centro urbano, ya ahora, aporta a las personas de la ciudad movimiento, improvisación, posibilidad y encuentros. Es un «teatro espontáneo» o no es nada.

La ciudad futura, si es que se logra esbozar sus contornos, se definiría bastante bien, imaginando el reverso de la situación actual, y llevando al extremo esta imagen invertida del mundo al revés. Actualmente, se intenta establecer estructuras fijas, permanencias llamadas «estructuras de equilibrio», estabilidades sometidas a la sistematización, y, por tanto, al poder existente. Se juega tácticamente con el envejecimiento acelerado (la obsolescencia) y la rápida desaparición de los bienes de consumo irónicamente llamados «durables»: los vestidos (que hacen desaparecer la usura moral y la moda), los objetos cotidianos (muebles), los automóviles, etc. La ciudad ideal comportaría la obsolescencia del espacio: cambio acelerado y morada, emplazamientos, espacios preparados. Sería la *ciudad efímera*, obra perpetua de los habitantes, a su vez móviles y movilizados por y para esta obra. En ella, el tiempo recupera su lugar: el lugar primordial. Ninguna duda cabe de que la técnica permite la ciudad efímera, apogeo de lo lúdico, obra y lujo supremo: ¿qué lo demuestra? Por ejemplo —un ejemplo entre otros—, la última exposición universal, la de Montreal.

Poner el arte al servicio de lo urbano no significa ornamentar el espacio urbano con objetos de arte. Esta parodia de lo posible se denuncia a sí mima como caricaturesca. Esto quiere decir que los tiempos-espacios se convierten en obra de arte y que el arte pasado se reconsidera como fuente y modelo de *apropiación* del espacio y del tiempo. El arte aporta casos y ejemplos de «tópicos» apropiados: de cualidades temporales inscritas en espacios. La música demuestra cómo la expresión se apropia al número, cómo el orden y la medida son vehículo de lirismo. Demuestra que el tiempo, trágico o dichoso, puede absorber y reabsorber el cálculo. Así sucede con la escultura o la pintura, con menos fuerza y más precisión que con la música. Y no olvidemos que los jardines, los parques y paisajes formaron parte de la vida urbana del mismo modo que las bellas artes. Ni que el paisaje alrededor de las ciudades fue obra de estas

ciudades; por ejemplo, el paisaje toscano alrededor de Florencia, que, inseparable de la arquitectura, desempeña un importantísimo papel en las artes clásicas. El arte, presindiendo ya de la representación, el ornato, la decoración, puede convertirse en *praxis* y *póiesis* a escala social: el arte de vivir en la ciudad como obra de arte. Volviendo al estilo, a la obra, es decir, al sentido del monumento y del espacio apropiado en la Fiesta, el arte puede preparar «estructuras de encantamiento». La arquitectura por sí sola no sabría ni restringir las posibilidades ni ser capaz de abrirlas. Es necesario algo más, algo mejor, otra cosa. La arquitectura, como arte y técnica, necesita también ella una orientación. Aunque necesaria, no se podría bastar a sí misma, ni podría el arquitecto fijar sus metas y determinar su estrategia. Dicho de otro modo, el porvenir del arte no es artístico sino urbano. La razón es que el porvenir de «el hombre» no se descubre ni en el cosmos, ni en el pueblo, ni en la producción, sino en la sociedad urbana. La filosofía, al igual que el arte, puede y debe ser reconsiderada en función de esta perspectiva. La problemática de lo urbano renueva la problemática de la filosofía, sus categorías y métodos. Sin que haya razón para romperlas o rechazarlas, estas categorías *reciben* algo distinto y nuevo: otro sentido.

El derecho a la ciudad se manifiesta como forma superior de los derechos: el derecho a la libertad, a la individualización en la socialización, al habitat y al habitar. El derecho a la *obra* (a la actividad participante) y el derecho a la *apropiación* (muy diferente del derecho a la propiedad) están imbricados en el derecho a la ciudad.

Por lo que respecta a la filosofía, tres períodos se diferencian. Y es ésta una periodización particular entre las que jalonan el *continuum* del devenir. En la primera época, la filosofía medita sobre la ciudad en cuanto todo (parcial) en el seno de la totalidad, cosmos y mundo. En la segunda, la filosofía reflexiona sobre una totalidad transcendente a la ciudad: la historia, «el hombre», la socie-

dad, el Estado. Acepta e incluso sanciona en nombre de la Totalidad varias separaciones. Consagra la aprehensión analítica creyendo refutarl·› o superarla. En el tercer período, compite en una promoción de la racionalidad y de la práctica, que se transforman en racionalidad urbana y práctica urbanística.

La realización de la filosofía

Volvamos a tomar el hilo conductor del presente estudio, que nos ha llevado a estas conclusiones, y demostraremos su continuidad. El conocimiento se encuentra en una situación insostenible. La filosofía pretendía alcanzar el total y pasaba de largo, sin conseguir aprehenderlo, y menos aún realizado. A su manera, mutilaba la totalidad ofreciendo de ésta, simplemente, una representación sistematizada, especulativa, contemplativa. Y, sin embargo, sólo el filósofo tenía, y todavía tiene, el sentido de lo total. Los conocimientos parciales y parcelarios intentan alcanzar certidumbres, realidades, y sólo consiguen fragmentos. No pueden prescindir de síntesis, pero no pueden legitimar su derecho a la síntesis.

La filosofía griega, desde sus inicios, se vinculó a la ciudad griega, con sus grandezas y miserias, con sus limitaciones: la esclavitud, la subordinación del individuo a la Polis. Dos mil años más tarde, Hegel anunciaba la realización de la racionalidad filosófica desprendida gracias a estos siglos de reflexión y meditación, pero en el Estado y a través de él.

¿Cómo salir de estos callejones sin salida? ¿Cómo resolver estas contradicciones?

La *producción industrial* ha transtornado las nociones relativas a la capacidad social de actuar, de crear de nuevo, de domeñar la naturaleza material. La filosofía no podía mantener su misión tradicional, ni el filósofo su vocación: definir al hombre, lo humano, la sociedad, el mundo, y al mismo tiempo tomar bajo su responsabilidad la creación del hombre por su esfuerzo, su trabajo, su voluntad, su lucha contra determinismos y azares. En escena entraba la ciencia y las ciencias, la técnica, la organización y la racionalización de la industria. ¿Irían a

la tumba dos mil años de filosofía? No. La industria aporta medios nuevos. No tiene en sí su fin y sentido. Lanza al mundo *productos*. La filosofía, obra por excelencia (junto con el arte y las obras de arte), dice lo que es *apropiación* y no dominio técnico de la naturaleza material, productora de productos y de valor de cambio. Al filósofo, pues, corresponde hablar, *decir el sentido* de la producción industrial, con la condición de no especular sobre ella, de no tomarla como tema prolongando la antigua manera de filosofar, sino considerándola como *medio para realizar la filosofía*, es decir, el *proyecto filosófico* del hombre en el mundo: deseo y razón, espontaneidad y reflexión, vitalidad y conformación, dominación y apropiación, determinismos y libertades. La filosofía no puede realizarse sin que antes el arte (como modelo de apropiación del tiempo y el espacio) no se exprese plenamente en la práctica social, y hasta tanto no hayan sido plenamente utilizadas la técnica y la ciencia, en cuanto medios, y no haya sido dialécticamente superada la condición proletaria.

Esta revolución teórica, comenzada por Marx, se obscureció más tarde, convirtiéndose la producción industrial, el crecimiento económico, la racionalidad organizadora, el consumo de productos, en fines, en lugar de medios subordinados a un fin superior. En la actualidad, *la realización de la filosofía* puede recuperar su sentido, es decir, dar un sentido a la historia, así como a la actualidad. El hilo interrumpido desde hace un siglo se reanuda. El bloqueo de la situación teórica se rompe. Y el abismo entre lo total y lo parcial o parcelario, entre el conjunto incierto y los fragmentos demasiado ciertos, se colma. A partir de un momento en que la sociedad urbana revela el sentido de la industrialización, estos conceptos desempeñan un papel nuevo. La revolución teórica continúa y la revolución urbana (el lado revolucionario de la reforma urbana, de la estrategia urbana) pasa a primer plano. La revolución teórica y la transformación política van a la par.

El pensamiento teórico apunta a la realización de otra humanidad distinta de la de la sociedad poco productora (la de las épocas de no abundancia o, mejor aún, de no posibilidad de abundancia), y a la de la sociedad productivista. En una sociedad y una vida urbanas liberadas de antiguos límites —los de escasez y del economismo— las técnicas, el arte, los conocimientos, pasan al servicio de la cotidianidad para metamorfosearla. De este modo, se define la realización de la filosofía. No se trata ya de una filosofía de la ciudad y de una filosofía histórico-social al lado de una ciencia de la ciudad. La realización de la filosofía da un sentido a las ciencias de la realidad social. Esto refuta de antemano la acusación de «sociologismo» que de seguro surgirá en contra de las hipótesis y tesis aquí expuestas. Ni filosofismo, ni cientifismo, ni pragmatismo. Ni sociologismo, ni sicologismo, ni economismo. Ni historicismo. Algo diferente se anuncia.



Tesis sobre la ciudad, lo urbano y el urbanismo

1) Dos grupos de cuestiones han enmascarado los problemas de la ciudad y de la sociedad urbana: dos órdenes de urgencia: las cuestiones de alojamiento y del «habitat» (derivadas de una política de alojamientos y de técnicas arquitectónicas); las de la organización industrial y planificación global. Éstas, las primeras por abajo y las segundas por arriba, han producido, disimulándolo a la atención, un estallido de la morfología tradicional de las ciudades, mientras la urbanización de la sociedad proseguía. De ahí, una nueva contradicción se añadía a las otras contradicciones no resueltas de la sociedad existente, agravándolas, dándoles otro sentido.

2) Estos dos grupos de problemas han sido y son planteados por el crecimiento económico, por la producción industrial. La experiencia práctica demuestra que puede haber crecimiento sin desarrollo social (crecimiento cuantitativo, sin desarrollo cualitativo). En estas condiciones, los cambios en la sociedad son más aparentes que reales. El fetichismo y la ideología del cambio (dicho de otro modo: la ideología de la modernidad) revisten la atrofia de las relaciones sociales esenciales. El desarrollo de la sociedad sólo puede concebirse en la vida urbana, por la realización de la sociedad urbana.

3) El doble proceso de industrialización y urbanización pierde todo sentido si no se concibe a la sociedad urbana como meta y finalidad de la industrialización, si se subordina la vida urbana al crecimiento industrial. Este último permite las condiciones y los medios de la sociedad urbana. Proclamar la racionalidad industrial como necesaria y suficiente equivaldría a destruir el sentido (la orientación, el objetivo) del proceso. La industrialización produce la urbanización, en una primera fase, negativamente (estallido de la ciudad tradicional, de su

morfología, de su realidad práctico-sensible). Después de esto, aparece la verdadera tarea. La sociedad urbana comienza sobre las ruinas de la ciudad antigua y su contorno agrario. A lo largo de estos cambios, la relación entre industrialización y urbanización se transforma. La ciudad deja de ser recipiente, receptáculo pasivo de productos y de la producción. Lo que subsiste y se refuerza de la realidad urbana en su dislocación, el *centro de decisión* formará parte en adelante de los *medios de producción y dispositivos de explotación del trabajo social* por los que detentan la información, la cultura, los mismos poderes de decisión. Sólo una teoría permite utilizar los datos prácticos y realizar efectivamente la sociedad urbana.

4) Para esta realización son insuficientes, aunque necesarias, la organización empresarial o la planificación global. Se realiza un salto adelante de la racionalidad. Ni el Estado ni la Empresa proporcionan los modelos de racionalidad y realidad indispensables.

5) La realización de la sociedad urbana reclama una planificación orientada hacia las necesidades sociales, las de la sociedad urbana. Necesita una ciencia de la ciudad (de las relaciones y correlaciones en la vida urbana). Estas condiciones, aunque necesarias, no bastan. Se hace igualmente indispensable una fuerza social y política capaz de poner en marcha estos medios (que sólo son medios).

6) La clase obrera sufre las consecuencias del estallido de las antiguas morfologías. Es víctima de una segregación, de la estrategia de clase que este estallido permite. Ésta es la actual forma de la situación negativa del proletariado. La antigua miseria proletaria, en los grandes países industriales, se atenúa y tiende a desaparecer. Una nueva miseria se extiende, que alcanza principalmente al proletariado sin perdonar otras capas y clases sociales: la miseria del habitat, la del habitante sometido a una cotidianidad organizada (en y por la sociedad burocrática de consumo dirigida). A los que todavía duden de la existencia como clase de la clase obrera, bastará

con designar sobre el terreno la segregación y la miseria de su «habitar».

7) En estas difíciles condiciones, en el seno de esta sociedad que no puede oponerse por completo a la clase obrera y que sin embargo le cierra el camino, se abren paso a unos derechos que definen la civilización (*en*, pero a menudo *contra* la sociedad; *por*, pero a menudo *contra* la «cultura»). Estos derechos mal reconocidos poco a poco se hacen costumbre antes de inscribirse en los códigos formalizados. Cambiarían la realidad si entraran en la práctica social: derecho al trabajo, a la instrucción, a la educación, a la salud, al alojamiento, al ocio, a la vida. Entre estos derechos en formación figura el *derecho a la ciudad* (no a la ciudad antigua, sino a la vida urbana, a la centralidad renovada, a los lugares de encuentros y cambios, a los ritmos de vida y empleos del tiempo que permiten *el uso* pleno y entero de estos momentos y lugares, etc.). La proclamación y la realización de la vida urbana como reino del uso (del cambio y del encuentro desprendidos del valor de cambio) reclaman el dominio de lo económico (del valor de cambio, del mercado y la mercancía) y se inscriben por consiguiente en las perspectivas de la revolución bajo hegemonía de la clase obrera.

8) Para la clase obrera, rechazada de los centros hacia las periferias, desposeída de la ciudad, expropiada así de los mejores resultados de su actividad, este derecho tiene un alcance y una significación particulares. Para ella, representa a la vez un medio y un objetivo, un camino y un horizonte; pero esta acción virtual de la clase obrera representa también los intereses generales de la civilización y los intereses particulares de todas las capas sociales de «habitantes», para quienes la integración y la participación se hacen obsesivas sin que consiga tornar eficaces estas obsesiones.

9) La transformación revolucionaria de la sociedad tiene por terreno y palanca la producción industrial. Por ello, ha sido preciso demostrar que el centro urbano de decisión no puede ya considerarse (en la sociedad ac-

tual: el neocapitalismo o capitalismo monopolístico vinculado al Estado) exterior a los medios de producción, a su propiedad, a su gestión. Sólo la asunción de la planificación por la clase obrera y sus mandatarios políticos puede modificar profundamente la vida social y abrir una segunda era: la del socialismo, en los países neocapitalistas. Hasta entonces, las transformaciones permanecerán en la superficie, en el nivel de los signos y el consumo de signos, del lenguaje y el metalenguaje (discursos en segundo grado, discursos sobre discursos precedentes). Sólo, pues, con determinadas reservas cabe hablar de revolución urbana. Sin embargo, la orientación de la producción industrial de acuerdo con las necesidades sociales no constituye un hecho secundario. La finalidad así aportada a los planes, los transforma. La reforma urbana tiene, pues, un alcance revolucionario. La reforma urbana es una reforma revolucionaria como lo es, a lo largo de este siglo XX, la reforma agraria que poco a poco desaparece del horizonte. Da lugar a una estrategia que se opone a la estrategia de clase hoy dominante.

10) Sólo el proletariado puede volcar su actividad social y política en la realización de la sociedad urbana. Sólo él puede renovar el sentido de la actividad productora y creadora, destruyendo la ideología de consumo. Él tiene, pues, la capacidad de producir un nuevo humanismo, diferente del viejo humanismo liberal que termina su carrera: el del *hombre urbano* para y por quien la ciudad y su propia vida cotidiana en la ciudad se tornan obra, *apropiación*, valor de uso (y no valor de cambio) sirviéndose de todos los medios de la ciencia, el arte, la técnica, el dominio de la naturaleza material.

11) Sin embargo, la diferencia entre *producto* y *obra* persiste. Al sentido de la producción de productos (del dominio científico y técnico de la naturaleza material) deberá añadirse el sentido de la *obra*, de la *apropiación* (del tiempo, del espacio, del cuerpo, del deseo) para, acto seguido, predominar. Y ello dentro y por obra de la sociedad urbana que comienza. Pues, en efecto, la clase obrera no posee espontáneamente el sentido de la obra. Este sentido está atrofiado. Han desaparecido casi, junto con el artesanado, los oficios, y la «calidad». ¿Dónde encontrar este precioso depósito, el sentido de la obra; dónde podrá recibirlo la clase obrera para llevarlo a un grado superior unificándolo a la inteligencia productora y a la razón prácticamente dialéctica? La filosofía y la tradición filosófica entera por un lado, así como el arte por otro (no sin una crítica radical de sus dones y dádivas) contienen el sentido de la obra.

12) Esto reclama una revolución cultural permanente al lado de la revolución económica (planificación orientada hacia las necesidades sociales) y la revolución política (control democrático del aparato estatal, autogestión generalizada).

Entre estos niveles de la revolución total no hay incompatibilidad, como no la hay entre la estrategia urbana (reforma revolucionaria que apunta a la realización de la sociedad urbana sobre la base de una industrialización avanzada y planificada) y la estrategia que apunta a la transformación de la vida campesina tradicional por la industrialización. Es más, en la actualidad, en la mayoría de los países, la realización de la sociedad urbana pasa por reforma agraria e industrialización. Ninguna duda cabe de que es posible un frente mundial. También es cierto que en la actualidad este frente es imposible. Esta utopía, aquí como en otras muchas ocasiones, proyecta sobre el horizonte un «posible-imposible». Por suerte o desgracia, el tiempo, el de la historia y la práctica social, difiere del tiempo de la filosofía. Aun si no produce lo irreversible, puede producir lo que será difícilmente reparable. Como escribiera Marx, la humanidad sólo se plantea los problemas que puede resolver. Algunos creen hoy que los hombres sólo se plantean problemas insolubles. Desmienten a la razón. Sin embargo, quizás haya problemas de fácil solución con la solución a mano, muy cerca, y que las gentes no se plantean.

París, 1967 (Centenario de El capital)